

كتاب لؤلؤ الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية

لشرح

الدرة المضية في عقد الفرق المرضية

تأليف

العالم الطويل الباع الواسع الاطلاع صاحب البهان الجلى
الشيخ محمد بن احمد السفاريني الاثرى الحنبلى
رحمه الله تعالى

الجزء الاول

أخذت تعليقات هذا الكتاب من التعليقات التى علمت بها على النسخة المخطوطة
مفتى الديار البغدية الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين السوفى عام ١٢٨٢ هجرية
والشيخ سليمان بن سحمان وغيرهما من أهل العلم ..

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى تقدست عن الاشباه ذاته ، وتنزهت عن سمات الحدوث صفاته ، ودلت على وجوده وقدمه مخلوقاته ، وشهدت برؤيته وألوهيته مصنوعاته ، وأقرت بالافتقار (١) اليه برياته ، وأذعنت لعظمته وحكمته مبتدعته ، سبحانه من اله (٢) تحيرت العقول فى بديع حكمته ، وخضعت الالباب لرفيع عظمته ، وذلك الجبابة لعظيم (٣) عزته ، ودلت على وحدانيته محدثاته ، يعطى ويمنع ، ويخفض ويرفع ، ويوصل ويقطع ، فلا يسأل عما يصنع ، كما نطقت به آياته ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ولا ند ولا سند ولا ظهير ولا وزير فالكل خلقه واليه غاياته ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، وحبيه وخليله ، وأمينه على وحيه ، وشهيدته على أمره ونهيه ، من بهرت (٤) العقول معجزاته ، وأعجزت النقول دلائل نبوته وارهاصاته (٥) ، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ، واصهاره (٦) وأحبابه ، وأنصاره وأحزابه ، ما دامت آلاء الله وأرضه وسمواته ، وما انتشعت (٧) بؤر رسالاته غياهب الشرك وظلماته ، وابتسمت الايام بعد عبوسها ، وظهرت (٨) الاحكام بعد طموسها ، وبأينعت الاوقات بعد يبوسها ، وولى ظلام الظلم وانمحت آفاته ، أما بعد فيقول العبد الفقير الى مولاہ العلى ، محمد ابن الحاج أحمد السفاريني (٩) الاثرى الحلبى ، قد كان فى سنة ثلاث وسبعين بعد المائة وألف طلب

الإشارة « مط » فى التعليقات تعنى النسخة المطبوعة و « مخ » تعنى النسخة المخطوطة

(١) مط « بالانقياد » (٢) مط « سبحان من اليه (٣) مخ « لمنيع » (٤) مط « أبهرت » (٥) بهامش مخ : الارهاصات ما يتقدم على البعثة من الحوارق يكون توطئة لها كقصة الفيل قاله المصنف فى باب معجزات الانبياء أه (٦) مط « واطهاره » (٧) مط « انشقت » (٨) مط « وأظهرت » (٩) بهامش مخ : نسبة الى سفارين قرية من أعمال نابلس أه

منى بعض أصحابنا التجديدين ان أنظم أمهات مسائل اعتقادات أهل الاثر ،
فى سلك سهل لطيف معتبر ، ليسهل على المبتدئين (١) حفظه ، وتفهم
معانيه ولفظه ، وذلك بعد قراءتهم علينا من مختصرات العقائد (٢) جملة
كلمة (٣) الامام موفق ، ومختصر نهاية المبتدئين لشيخ مشايخنا
البدري البلياني ، والعين والاثر للشيخ عبد الباقي والدأبى المواهب ، فابتهج
قلبه بما أوقنناه عليه من الفوائد ، فتعلت باشتغال (البال ، وتشويش - ٤)
الخاطر بالبلال (٥) وتشتت الافكار (وتفسير الاطوار ٦) فألح
بالسؤال (٧) والالتماس ، وقال ما فى فراغك عن هذه الخواطر واشتغالك بهذا
المطلوب الحاضر مدة من باس ، فلما لم يندفع بالاندفاع ، ولم يفسد
التعليل (٨) لهذا الطالب المتنازع ، نظمت أمهات مسائل عقائد السلف فى
سمط (٩) عقد أبهى من اللآلىء البهية ، وسميتها (الدررة المضية فى عقد
أهل الفرقة المرضية) وعدتها مائتا بيت وبضعة عشر ، وتكفى وتشفى من
معظم الخلاف الذى ذاع وانتشر . ثم بعد تمام نظمها ، والفراغ مما أودع فى
ضمنها من (١٠) علمها ، ألح المذكور واخوانه ، وذووه وخلاته (١١)
على تصنيف شرح (١٢) لهذا العقد الذى شفا وأبرى ، وقالوا صاحب البيت
بالذى فيه أدرى ، فتجشمت تلك المسالك الوعرة ، والمدارك التى تقاعس
عن ادراك حقائقها غير الالعية المهرة ، فانى وان كنت غير ألمعى ولا ماهر ،
ولكنى تطلعت على ما أودع حذاق هذا الشأن فى الطروس والدفاتر ،
فأجبتهم انجاحا لمطلوبهم ، وطلبا لشفاء صدورهم وصلاح قلوبهم ، وعولت
فيما قصدت على المولى الجواد الجليل ، فهو عونى وحسى ونعم الوكيل .
رسميته (بلوامع (١٣) الانوار البهية ، وسواطع الاسرار الاثرية ، لشرح

(١) مط «المبتدىء» (٢) مط «وعقائد» (٣) بهامش مخ : اللعنة
فى اللغة القطعة من النبات اذا أخذت فى اليبس كما فى القاموس ثم استعير
للقطعة من الكتب .

(٤) زيادة من مخ (٥) بهامش مخ : البلبال شدة الهم والوساوس كما
فى القاموس أه (٦) من مخ وبهامشها : أى الحاجات أه (٧) مخ
« فى السؤال »

(٨) مط «التعليل» (٩) بهامش مخ : السمط الحيط الذى ينظم به اللؤلؤ .
أه (١٠) مخ: فى ضمن (١١) مخ «واخذانه» (١٢) مط «يشرح» (١٣) مط «بلوامع» .

الندرة المضية في عقد الفرقة المرضية) • ولأقدم أمام المطلوب مقدمة ، تشمل على عشر تعريفات محتمة ، فأقول بعد البراءة من القوة والحوال ، والاعتماد على ذى الكرم والطول ••

المقدمة المشتملة على عدة تعريفات

(التعريف الاول)

المقدمة وتقسيم
الشريعة الى
علوم

اعلم ان الملة المحمدية تنقسم الى اعتقادات وعمليات ، فالاعتقادات هي التي لم تتعلق بكيفية عمل مثل اعتقاد وجوب وجود القادر المختار ووحدانيته ، وتسمى أصلية أيضا • والعمليات هي ما يتعلق بكيفية العمل ، وتسمى فرعية ، فالمتعلق بالعملية علم الشرائع والاحكام لانها لاستفاد الامن (جهة-١) الشرع فلا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها ، والمتعلق بالاعتقادات هو علم التوحيد والصفات ، وعلم الكلام ، وعلم أصول الدين • ربما كان هذا العلم أهم لابتناء العمليات عليه أوردوا البراهين والحجج عليه واكتفوا في العمليات بالظن المستفاد من الادلة السمعية ، ولما كان عصر الصحابة والتابعين لهم باحسان خاليا من البدع الكلامية ، والشبه الخيالية ، والخصوم المعتزلية ، لم تكن أدلة علم أصول الدين مدونة هذا التدوين ، فلما كثرت الشبه والبدع ، وانتشر الاختلاف بين أهل العلم وفشا وسطع ، وصار كل امام بدعة له نحلة يعول عليها ، وعقيدة يدعو الناس اليها ، وأوضاع يرجع في مهماته اليها ، دون علماء الكلام قواعد المعلومة ، وأوضاعه المفهومة ، لدفع الشبه والخصوم ، وردهم عن تهاقهم الى الصواب المعلوم ، عن النبي المصوم •

وعلم الكلام هو علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية أى النسوبة الى دين النبي صلى الله عليه وسلم وان لم تكن مطابقة للواقع لعدم اخراج الخصم من المعتزلة والجهمية والقدرية والجبرية والكرامية وغيرهم عن أن

تعريف علم
الكلام ومبادئه

يكون من علماء الكلام وان خطأناه أو كفرناه • (وقيل) تعريف علم الكلام الذى هو التوحيد وأصول الدين : العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية ، أى العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية ، سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا ، وسواء كانت من الدين فى الواقع ككلام أهل الحق أولا ككلام المخالف ، واعتبر فى أدلتها اليقين لانه لاعبرة بالظن فى الاعتقادات بل فى العمليات « وموضوعه » هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية اذ موضوع كل علم ما يبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، ولاشك انه يبحث فى هذا العلم عن أحوال الصانع ، من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد ثبوتها له تعالى ، وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك ليثبت للصانع ما ذكر (١) مما هو عقيدة اسلامية أو وسيلة اليها ، وكل هذا بحث عن أحوال المعلوم كاثبات العقائد الدينية ، وهذا أولى من زعم ان موضوعه ذات الله تعالى وتقدس للبحث عن صفاته وأفعاله واعلم انا لا تأخذ الاعتقادات الاسلامية من القواعد الكلامية ، بل انما تأخذها من النصوص القرآنية والاحبار النبوية ، وليس القصد بالاوضاع الكلامية الادفع شبه الخصوم والفرق الضالة عن الطرق الحقيقية ، فانهم طعنوا فى بعض منها بأنه غير معقول فبين لهم بالقواعد الكلامية معقولة ذلك البعض • (واستمداد) هذا الفن من الكتاب المنزل والتفسير والحديث الثابت والفقهاء والاجماع والنظر • (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية • (وغايته) أن يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لاتنزل له شبهة من شبه المبطلين • (ومنفعته) فى الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التى يحتاج اليها فى ابقاء النوع الانسانى على وجه لا يؤدى الى الفساد ، وفى الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد • وسيأتى حد كل بحث من هذا عند ذكره فى النظم ان شاء الله تعالى والله تعالى الموفق

(١) يعنى من القدم وما تقدم معه وانظر ما يأتى من التعليق على أوائل الباب الاول •

التنازع في
الدين وما يجب
فيه

(الثاني)

اعلم ان الصحابة الكرام قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام وعم
سادات المؤمنين وأكمل الأمة ايمانا بلا انفصام ، ولكن بحمد الله تعالى لم
يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الاسماء والصفات والأفعال ، بل كلهم
على ائناس ما نطق به الكتاب والسنة على كل حال ، فكلمتهم واحدة من
أولهم الى آخرهم لم يسوموها تأويلا ، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا ،
ولم يبدوا لشيء منها ابطلا ، ولا ضربوا لها مثالا ، ولم يدفعوا في صدورهما
وأعجازها ، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على
مجازها . بل تلقوها بالقبول والتسليم ، وقابلوها بالايمان والتعظيم ، ولم
يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عضين ، فأقروا
ببعض آيات الصفات وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين ، مع ان اللازم لهم
فيما أنكروه ، كاللازم لهم فيما أقرروا به وأثبتوه ، فأهل الايمان اذا تنازعوا
في شيء من القرآن ، ردوه الى الله ورسوله كما رتب عليه الايمان ، فكل
ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله خفيه ودوه اليهما ،
فلو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بيان ما تنازعوا
فيه لم يأمر الله بالرد اليه ، اذ من الممتع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع
الى من لا يوجد عنده فصل النزاع ، وقد أجمع الناس على أن الرد الى
الله هو الرد الى كتابه ، والرد الى الرسول صلى الله عليه وسلم هو الرد
اليه نفسه في حياته والى سنته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، وقد جعل
الله هذا الرد من موجبات الايمان ولوازمه ، فاذا انتفى انتفى الايمان ضرورة
انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه ولا سيما التلازم بين هذين الامرين فانه من
الطرفين ، فكل منهما ينتفى بانتفاء الآخر ، وقد نهى الصديق ثم الفاروق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأى حتى قال عمر رضي الله عنه :
ان أصحاب الرأى أعداء السنن أعتهم الاخاديث أن يعوها ، ونفلت منهم
أن يحفظوها فقالوا في الدين برأيهم فضلوا وأضلوا . وقال رضي الله
عنه : أيها الناس اهتموا الرأى في الدين فلقد رأيتني واني لأرد أمر رسول

الله صلى الله عليه وسلم برأى فأجتهد ولا آلو وذلك يوم أبى جندل -
(يعنى يوم قضية الحديدية) • وأضل كل رأى وأبطله وأفسده وأعطله
الرأى المتضمن لتعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى
وضعها أهل البدع والضلال من الجهمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم
حيث استعملوا قياساتهم الفاسدة وأراءهم الباطلة وشبههم الداخضة (١)
فى رد النصوص الصحيحة والآيات الصريحة ، فردوا لأجلها ألفاظ
النصوص التى وجدوا السبيل الى تكذيب روايتها وتخطئتهم ، وحرفوا
المعانى التى لم يجدوا الى رد ألفاظها سبيلا ، فقابلوا النوع الاول بالتكذيب ،
والنوع الثانى بالتحريف والتأويل ، فأنكروا رؤية المؤمنين ربهم فى
الآخرة ، وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده ، وأنكروا مبايئته للعالم واستواءه
على عرشه ، وعموم قدرته ، وحرفوا النصوص عن مواضعها وأخرجوها
عن معانيها وحقائقها بالرأى المجرد الذى حقيقته انه زبالة الاذهان ونخالة
الافكار وعصارة الآراء ووساوس الصدور ، فملأوا به الاوراق سوادا ،
والقلوب شكوكا والعالم فسادا ، فكل من له مسكة من علم ودرية من فهم
يعلم ان فساد العالم وخرابه انما نشأ من تقديم الرأى على الوحي والهوى
على النقل ، وما استحكم هذان الاصلان الفاسدان فى قلب الاستحكم هلاكه
ولا فى أمة الا وفسد أمرها أتم فساد ، وقد قال الامام أحمد رضى الله عنه :
رأى فلان ورأى فلان ورأى فلان عندى سواء وانما الحججة فى الآثار ،
وروى ابن عبد البر بسنده عن عبد الله بن الامام أحمد بن حنبل عن أبيه
رضى الله عنه :

دين النبى محمد آثار	نعم المصلحة للفتى الاخبار
لا تعد عن علم الحديث وأهله	فالرأى ليل والحديث نهار
ولربما جهل الفتى طرق الهدى	والشمس طالعة لها أنوار
وقال بعض أهل العلم وأحسن :	
العلم قال الله قال رسوله	قال الصحابة ليس خلف فيه
مالعلم نصبك للخلاف سفاهة	بين النصوص وبين رأى فقيه

كلا ولا رد النصوص تعمدا حذرا من التجسيم والتشبيه
حاشا النصوص من الذى رميت به من فرقة التعطيل والتمويه

ثم ان الرأى المذموم هو الرأى المجرد الذى لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا قياس جلى بل هو خرص وتخمين ، فهذا الرأى الذى ورد التحذير منه والتنفير عنه ، وأما الرأى المستند الى الاستدلال والاستنباط من النص وحده أو من نص آخر معه فى الأحكام فهذا من أطف فهم النصوص وأدقه وما ورد عن السلف مما يشعر بمدح الرأى وقبوله فالمراد به هذا والله أعلم •

(الثالث)

الرأى والتأويل وسبب انتشار البدع

الرأى مصدر رأى رأيا مهموز والجمع آراء (١) وهو الفكر فى مبادئ الأمور ونظر عواقبها وعلم ما تؤول اليه من الخطأ والصواب ، وأصحاب الرأى عند الفقهاء هم أهل القياس والتأويل كأصحاب الامام أبى حنيفة رأى الحسن الاشعري • وأصحاب الرأى ضد أصحاب الظاهر من داود (٢) وابن حزم (٣) ومن نحا نحوهم • وأصحاب التأويل ضد أصحابنا من اتباع المأثور والمرور كما جاء مع التفويض واعتقاد التنزيه بأن الله ليس كمثل شئ وهو السميع البصير • وكان سبب انتشار البدع وظهورها وزيادتها ونشورها المأمون بن هارون الرشيد واسمه عبد الله وكنته أبو العباس سابع خلفاء بنى العباس وأمه (أمة - ٤) اسمها مراجل ، ولى الخلافة سنة مائة وسبعين (٥) وكان من رجال بنى العباس حزما وعزما وحلما وعلماء ورأيا ودهاء وشجاعة وبراعة وفصاحة وسماحة الا أنه كان رافضيا معتزليا قدريا فهو خبيث الاعتقاد ، كبير الفساد والعناد • وفى سنة مائتين وحدى عشر أمر أن ينادى : برئت الذمة ممن ذكر معاوية

(١) مط «ارى» (٢) بهامش مخ : ابن على الظاهري نسبة الى الظاهرلانه يأخذ بظاهر الحديث اه (٣) بهامش مخ : أبو محمد بن حزم الظاهري كان يقال سيف الحجاج ولسان ابن حزم شقيقان أ ه (٤) من مخ (٥) بهامش مط : قوله ولى الخلافة سنة النخ هو سبق قلم وانما هذا عام ولادته وانما ولايته على ما ذكر المؤرخون سنة مائة وثمان وتسعين

(رضى الله عنه) بخير فان أفضل الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبي طالب رضى الله عنه . وفى سنة مائتين واثنتى عشرة أظهر المأمون القول بخلق القرآن مضافا الى تفضيل على بن أبي طالب رضى الله عنه على الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما فأشـمأزت منه النفوس ودعا الناس لرأيه المعكوس وكادت الفتن أن تقوم على ساقها . فكف عن ذلك الى سنة ثمان عشرة فامتحن الناس بالقول بخلق القرآن فأجاب من أجب طوعا وكرها وامتنع سيدنا الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ومن امتنع معه من أئمة الحديث ، وطلب الامام أحمد فهلك المأمون ولم يره الامام أحمد ولله الحمد ، وكان هلاك المأمون فى شهر رجب سنة ثمان عشرة بعد المائتين .

كتب اليونان وفتنة المأمون

قال العلماء ان المأمون لما هادن بعض ملوك النصارى - أظنه صاحب جزيرة قبرس - طلب منه خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة فى بيت لا يظهر عليه أحد فجمع الملك خواصه من ذوى الرأى واستشارهم فى ذلك فكلهم أشاروا بعدم تجهيزها اليه الا مطران واحد فانه قال : جهزها اليهم فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا أفسدتها وأوقعت بين علمائها . قال الصلاح الصفدى : حدثنى من أتق به ان شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه كان يقول : ما أظن ان الله يفضل عن المأمون ولا يد أن يقبله على ما اعتمده مع هذه الامة من ادخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها . قال الصلاح الصفدى : لم يتكرر (١) المأمون النقل والتعريب بل فعل ذلك قبله كثير فان يحيى بن خالد البرمكى عرب من كتب الفرس كليلة ودمنة وعرب لأجله كتاب المجسطى من كتب اليونان . والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما ولع بكتب الكيمياء .

ثم قال الصفدى : والخلاف ما زال فى هذه الامة منذ توفي صلى الله عليه وسلم حتى فى موته ودفنه وأمر الخلافة بعده وأمر ميراثه وأمر قتال مانعى الزكاة الى غير ذلك ، بل فى نفس مرضه صلى الله عليه وسلم لما

(١) مط « يستبكر »

قال « اتونى بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدى » على ما هو
مذكور فى موطنه ، وقد روى أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال « ان بنى اسرائيل افرقوا على احدى وسبعين
فرقة ، وان أمتى ستفرق على اثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة
وهى الجماعة » وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذى لا ينطق
عن الهوى قد أجب أن هذه الامة ستفرق ، ومتى افرقت خالف بعضها
بعضا ، ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج وناظر كل فرقة من تخالفها
فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد الى ترجيح مذهبه ، وقوله بحجة
عقلية أو نقلية أو مركبة منهما ، فهذا الامر كان مأمونا قبل المأمون ، نعم
زاد الشر والضرر وقويت به حجج المعتزلة وغيرهم وأخذ أصحاب الاهواء
ومخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة فأدخلوها فى مباحثهم وفرجوا
بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فاتسع الحرق على الراقع وكاد (١)
منار الحق الواحد يشتهه بالثلاث الأثافي والرسوم البلاقع ، على أن
السنة الشريفة مرفوعة المنار مأمونة السرار خافقة الاعلام راسخة الاحلام
باهرة السنا ساطعة الجنى

ويزيدها مر الليالى جدة وتقدم الايام حسن شباب
وأهل السنة قد فتح لهم السلف الصالح مغلق أبوابها ، وذلوا
بالشواهد الصادقة الصاعدة ما جمع من صعابها ، وأطلعوا نيرها الاعظم
فطمس من البدع تألق شهابها ، وأجنوا من اتبع هديهم ثمر اليقين متحد
النوع وان كان متشابها ، وجاسوا خلال الحق فميزوه وأهل مكة أخبر
بشعابها

ومن قال ان الشهب أكبرها السها بغير دليل كذبه الدلائل
وما ذكره الصلاح الصفدى مما يشم منه رائحة العذر للمأمون عما
أدخله على الامة فيه حق وباطل ، فأصل الخلاف كان موجودا الا أنه فى
أمر يسهل بعضها بخلاف ما فشا بفتنة المأمون . قال الامام الحافظ الذهبى
فى كتابه العرش : لما ولى المأمون وكان متكلمة عربت له كتب الاوائل فدعا

الناس الى القول بخلق القرآن وتهددهم وخوفهم فأجابه خلق كثير رغبة ورهبة وامتنع من اجابته الامام أحمد بن حنبل وأبو مسهر عالم دمشق ونعيم بن حماد عالم مصر والبويطى فقيه مصر وعفان محدث العراق وطائفة سواهم فسجنهم ثم لم ينشب ان مات بطرسوس ودفن ثم استخلف بعده أخوه المعتصم فامتحن الناس ونهض باعباء المحنة قاضيه أحمد بن أبي دؤاد وضربوا الامام أحمد رضى الله عنه ضربا مبرحا فلم يجبهم وناظروه وجرت أمور صعبة • انتهى •

ترجمة علوم

الاول

وأما خالد بن يزيد فعربت له كتب الطب والنجوم ، وقيل الذى عربت له كتب الطب والنجوم المنصور ، وأما خالد فانما ولعه فى صنعة الكيمياء وله فى ذلك رسائل وكان قد أخذ تلك الصناعة عن رجل من الرهبان يقال له مرياس الرومى (١) • وأما المنصور فأول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والاعجمية بالعربية مثل كليلة ودمنة وأقليدس كما فى تاريخ الخلفاء للحافظ جلال الدين السيوطى • وقال : وهو أول خليفة قرب المنجمين وعمل بأحكام النجوم • وأما المأمون فهو أول من أدخل علم المنطق وسائر العلوم اليونانية فى الملة الاسلامية وأحضرها من جزيرة قبرص وترجمت له كتب كثيرة كما فى أوائل السيوطى • انتهى • وبسبب ذلك حدثت القتن بين المسلمين ، والبغى على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء ، والميل الى البدع والاهواء ، وكثرت الوقائع والاختلافات ، والرجوع الى العلماء فى المهمات ، فاشتغلوا بالنظر والاستدلال ، والاجتهاد والاستنباط وتمهد القواعد والاصول ، وترتيب الابواب والفصول ، وتكثير المسائل بادلتها ، وايراد الشبه بأجوبتها ، وتعيين الاوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب والاختلافات ، فسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ، ومعرفة أحوال الادلة اجمالا فى افادتها الاحكام بأصول الفقه ، ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة

رضى الله عنهم في باب العقائد .

**أول مصنف في
الكلام وأسر
المعتزلة وواصل
ابن عطاء**

فأول من صنف في علم الكلام والجدال والخصام مع أهل السنة والجماعة أبو حذيفة واصل بن عطاء وهو رئيس المعتزلة وأول من سمي معتزليا اعتزل مجلس الحسن البصرى رحمه الله فسمى بذلك . كان واصل بن عطاء هذا أحد البلغاء المتكلمين في علم الكلام وغيره وكان يلثغ بالراء فيجعلها غينا وكان أحد الاعاجيب لان لثغته كانت قبيحة جدا فكان يخلص كلامه من الراء ولا يفظن لذلك لاقتداره على الكلام وسهولة ألفاظه . وذكر ابن خلكان كغيره من أهل التاريخ وأخبار الناس ان واصل ابن عطاء كان يجلس الى الحسن البصرى رحمه الله فلما ظهر الاختلاف فقالت الخوارج بتكفير مرتكبي الكبيرة وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون وان فسقوا بالكبائر فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين ، وقال ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين ، فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه وجلس اليه عمرو بن عبيد فقبل لهما ولاتباعهما معتزلون . فهذا سبب تسميتهم بالمعتزلة . ولواصل من التصانيف كتاب المرجئة ، وكتاب التوبة ، وكتاب المنزلة بين المنزلتين ، وكتاب خطبته التي أخرج منها الراء ، وكتاب معاني القرآن ، وكتاب الخطب في العدل والتوحيد ، وكتاب ما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد ، وكتاب السيل الى معرفة الحق ، وغير ذلك . وكانت ولادته سنة ثمانين من الهجرة بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتوفي سنة احدى وثلاثين ومائة وهو من موالى بنى منبه (؟) وقيل من موالى بنى مخزوم

عمرو بن عبيد

وأما عمرو بن عبيد بن باب فمن موالى بنى عقيل آل غزادة (١) بن يزبوع بن مالك ، كان جده باب من سبي كابل (٢) من جبال السند ، وكان عمرو شيخ المعتزلة في وقته ، وله كتاب تفسير عن الحسن البصرى ، وله كتاب الرد على القدرية ، وله كلام كثير في العدل والتوحيد على اعتقاد المعتزلة . وولد سنة ثمانين من الهجرة ومات سنة أربع وأربعين ومائة وهو

(١) كذا وفي تاريخ بغداد « عرادة » (٢) مط « كالمثل »

راجع الى (٤) مكة بموضع يقال له مران على ليلتين من مكة (١) من جهة البصرة والله أعلم

(الرابع)

الخبر وتعريف
الصدق والكذب

الخبر ان طابق ما فى الخارج فهو صدق ، وان لم يطابق الواقع فى الخارج فهو كذب ، ولا فرق فى ذلك بين اعتقاد المطابقة مع الصدق أو عدمها مع الكذب وبين ان لا يعتقد شيئا أو يعتقد عدم المطابقة مع وجودها أو يعتقد وجودها مع عدمها . فاذا علم هذا علم انه لا واسطة بين الصدق والكذب ، وهذا مذهب أهل الحق خلافا للجاحظ فى زعمه ان المطابقة مع اعتقاد المطابقة صدق ، وغير المطابقة مع اعتقاد عدم المطابقة كذب ، وغيرهما واسطة لا صدق ولا كذب ، فيدخل فى الواسطة أربعة أقسام فتصير الاقسام عنده ستة . ويكون الصدق والكذب فى مستقبل كما يكونان فى زمن ماض . وموردهما النسبة التى تضمنها الخبر بايقاع المخبر .

تقسيم الخبر
الى معلوم صدقه
وغيره

ومن الخبر ما هو معلوم صدقه وهو أنواع (أحدها) ما يكون علم صدقه ضروريا بنفس الخبر من غير نظر كالخبر الذى بلغت رواته حد التواتر لفظيا كان أو معنويا على الاصح (الثانى) ما يكون ضروريا بغير نفس الخبر بل لكونه موافقا للضرورى وهو ما يكون متعلقه معلوما لكل أحد من غير كسب وتكرار نحو : الواحد نصف الاثنين (الثالث) ما يكون ضروريا (٢) كخبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم وخبر كل الأمة ، لان الاجماع حجة ، فكل واحد من هذه الثلاثة علم بالنظر والاستدلال (النوع الرابع) ما يكون غير ضرورى وغير نظرى ولكنه موافق للنظر وهو الخبر الذى علم متعلقه بالنظر كقولنا : العالم حادث .

ومن الخبر ما هو معلوم كذبه وهو أيضا أنواع (أحدها) ما علم خلافه بالضرورة كقول القائل النار باردة (الثانى) ما علم خلافه بالاستدلال كقول الفيلسوف العالم قديم (الثالث) أن يوهم أمرا باطلا من غير أن

(١) بهامش مخ : بل ثلاث للمجد وخمس للرواحل المثقلة .
(٢) كذا فى الاصلين والظاهر «نظريا»

يقبل التأويل لمعارضته للدليل العقلي كما لو اختلف بعض الزنادقة حديثا كذبا على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم يتحقق انه كذب (الرابع) أن يدعى شخص الرسالة عن الله عز وجل بغير معجزة •

ومن الخبر أيضا ما هو محتمل للصدق والكذب (فالاول) ما تقدمت أنواعه الضرورية من المتواتر وموافق الضروري ونظري كخبر الله تعالى ورسوله والاجماع وخبر من وافق أحدها أو ثبت به صدقه (الثاني) من الخبر المعلوم كذبه ما تقدمت أنواعه مما خالف ما علم صدقه (الثالث) من الخبر وهو المحتمل الصدق والكذب فثلاثة أنواع (أحدها) كخبر العدل يترجح صدقه على كذبه ويتفاوت فيه الظن (الثاني) ما ظن كذبه كخبر الكذاب يترجح كذبه على صدقه وهو متفاوت أيضا و (الثالث) ما شك فيه كخبر مجهول الحال فيستوى فيه الاحتمالان لعدم المرجح • ولا يلزم من عدم علم صدق الخبر كذبه •

مدلول الخبر

ومدلول الخبر من حيث هو الحكم بالنسبة لا بشئونها ، فاذا قيل زيد قائم - فمدلوله الحكم بثبوت قيامه لا نفس ثبوت قيامه ، اذ لو كان الحكم بالنسبة بثبوت قيام زيد للزم منه أن لا يكون شيء من الخبر كذبا بل يكون كله صدقا • وخالف القرافي فقال : العرب لم تضع الخبر الا للصدق لانفاق اللغويين والنحويين على ان معنى قام زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي ، واحتماله الكذب ليس من الوضع بل من جهة المتكلم • انتهى قال الكوراني : التحقيق في هذا المقام هو أن الخبر مثل زيد قائم اذا صدر عن المتكلم بالقصد يدل على الايقاع وهو الحكم الذي صدر عن المتكلم ، ويدل أيضا على الوقوع ، فكل منهما يسمى حكما ، فاحتمال الصدق والكذب وصدق الخبر وكذبه في نفس الامر انما هو باعتبار الايقاع لانه المتصف بذلك لا الوقوع ، وأما باعتبار افادة المخاطب فالحكم هو الوقوع لأنك اذا قلت زيد قائم فانما تفيد المخاطب وقوع القيام لا أنك أوقعت القيام على زيد فانه لا يعد فائدة والله أعلم •

(الخامس تعريف المتواتر والآحاد ومتعلقات ذلك) المتواتر والآحاد

التواتر لغة تتابع شيئين فصاعداً بمهلة ، واصطلاحاً خبر عدد يتمتع معه لكثرتة تواطؤ على كذب - عن محسوس أو عن عدد كذلك إلى أن ينتهي إلى محسوس من مشاهدة أو سماع . فقوله خبر جنس يشمل المتواتر وغيره ، وبإضافته إلى عدد يخرج خبر الواحد ، ويقوله يتمتع معه الخ يخرج به خبر عدد لم يتصف بالوصف المذكور ، وخرج بقيد المحسوس ما كان عن معلوم بدليل عقلي كإخبار أهل السنة دهرياً بحدوث العالم لتجويز غلطهم في الاعتقاد . وهذا الخبر المتواتر مفيد للعلم بنفسه فقيده بنفسه لإخراج الخبر الذي صدق المخبرين به بسبب القرائن المحققة به . والحاصل بخبر التواتر ضروري عند أصحابنا والأكثر إذ لو كان نظرياً لاقتصر إلى توسط المقدمتين ولما حصل لمن ليس من أهل النظر كالنساء والصبيان ولساغ الاختلاف فيه عقلاً كسائر النظريات ، فالعلم الضروري ما اضطر العقل إلى التصديق به وهذا كذلك (وقال أبو الخطاب الكلوذاني وجمع) انه نظري إذ لو كان ضرورياً لما اقتصر إلى النظر في المقدمتين وهما اتفاقهم على الأخبار وامتناع تواطئهم على الكذب فصورة الترتيب (١) ممكنة . ورد ذلك بأن ما ذكره مطرد في كل ضروري (وقال الطوفي في مختصره) الخلاف لفظي إذ مراد الأول بالضروري ما اضطر العقل إلى تصديقه ، والثاني البديهي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه ، والضروري ينقسم إليهما ، فدعوى كل فريق غير دعوى الآخر ، والجزم حاصل على كلا القولين .

ثم اعلم ان خبر التواتر لا يولد العلم بل يقع العلم عنده بفعل الله تعالى عند الفقهاء وغيرهم من أهل الحق ، وخالف قوم ، وهو على المعتمد بمنزلة اجراء العادة بخلق الولد من المنى والله قادر على خلقه بدون ذلك خلافاً لمن قال بالتولد .

والتواتر من حيث هو قسمان لفظي كحديث « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » فقد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نيف

وستون صحابيا منهم العشرة المبشرون بالجنة رضى الله عنهم أجمعين •
والتواتر يكون في القرآن كالقراءات السبع ، واختلف في الثلاث الباقية
هل هي متواترة أولا ، والحق انها متواترة • وأما الاجماع فالتواتر فيه
كثير • وأما السنة فالتواتر فيها قليل حتى ان بعضهم نفى التواتر اللفظي
من السنة الاحديث « من كذب على متعمدا » وزاد بعضهم حديث الحوض
كما سنذكره في محله ، وكذا حديث الشفاعة قال القاضي عياض : بلغ
التواتر ، وحديث المسح على الخفين قال ابن عبد البر : رواه نحو أربعين
صحابيا واستفاض وتواتر •

(وأما التواتر المعنوى) من السنة بأن يتواتر معنى في ضمن أحاديث
مختلفة الالفاظ متحدة المعنى فكثير ، فالتواتر المعنوى هو تغاير الالفاظ مع
الاشترك في معنى كلى ولو بطريق اللزوم كحديث الحوض وسخاء حاتم
وشجاعة على رضى الله عنه وغيرها ، وذلك اذا كثرت الاخبار في الواقع
واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة
التضمن أو الالتزام فيحصل العلم بالقدر المشترك وهو مثلا الشجاعة لعلى
رضى الله عنه والسخاء لحاتم ونحو ذلك •

والمعتمد عدم انحصار التواتر في عدد وانما يعلم حصول العدد اذا حصل
العلم عنده ، ولا يلزم الدور اذ حصول العلم معلول الاخبار ودليله كالشعب
والرى معلول المشبع والروى ودليلهما وان لم يعلم القدر الكافى منهما •
ويختلف العلم الحاصل بالتواتر باختلاف القرائن كالهيات المقارنة للخبر
الموجبة لتعريف متعلقه ، واختلاف أحوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن
التعريف ، واختلاف ادراك المستمعين لتفاوت الازهان والقرائن ، واختلاف
الوقائع على عظمتها وحقارتها • والمعتمد حصول العلم بالتواتر لكل من
بلغه فيتفق الناس كلهم في العلم به الا أنه يتفاوت المعلوم عند الامام
أحمد رضى الله عنه والمحققين منهم شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه
وغيره ، وعنه لا ، قال (المحقق ابن قاضي الجبل) : الاصح التفاوت فانا
نجد بالضرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين وبين ما هلمناه من
جهة التواتر مع كون اليقين حاصلًا فيهما ، وكما نفرق بين علم اليقين وعين

اليقين وحق اليقين • ولا يشترط اسلام العدد المشروط في التواتر ولا عدالتهم خلافا لقوم اعتبروهما ، قالوا لان الكفر والفسوق عرضة للكذب والتحريف ، ولأن النصارى نقلوا أن اليهود قتلوا المسيح وهو باطل بالنص (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) وبالإجماع • والجواب أنا نمنع حصول شرط التواتر للاختلال (١) في الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا عدد التواتر ، وكذا الجواب عن أخبار الامامية بالنص على امامة على رضى الله عنه • ولا يشترط أيضا أن لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد خلافا لطوائف من الفقهاء ، لان أهل الجامع لو أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة والخطيب عن المنبر لكان اخبارهم مفيدا للعلم فضلا عن أهل بلد

**الآحاد والخلاف
في افادته العلم
وتكفير منكره**

وأما الآحاد فهو ما عدا التواتر - فدخل مستفيض مشهور وهو ما زاد نقلته على ثلاثة عدول • وعزيز ، وهو ما (لا - ٢) تنقص نقلته عن عدلين • وخبر الآحاد ان كان مستفيضا مشهورا أفاد علما نظريا كما نقله العلامة ابن مفلح وغيره عن أبي اسحاق الاسفراينى وابن فورك ، وقيل يفيد القطع ، وغير المستفيض من سائر أخبار الآحاد يفيد الظن فقط ولو مع قرينة عند الأكثر لاحتمال السهو والغلط ونحوهما على ما دون عدد رواية المستفيض لقرب احتمال السهو والخطأ على عددهم القليل ، وقال الامام الموفق وابن حمدان والطوفى وجمع انه يفيد العلم بالقرائن ، قال العلامة علاء الدين على بن سليمان المرداوى فى شرح التحزير : وهذا أظهر وأصح ، والقرائن وان قال الماوردى لا يمكن أن تضبط بعادة فقد قال غيره بل يمكن أن تضبط بما تسكن اليه النفس كسكونها الى التواتر أو قريب منه بحيث لا يبقى فيها احتمال عنده البتة • الا اذا نقله أى نقل خبر الآحاد غير المستفيض آحاد الائمة المتفق عليهم ، وعلى امامتهم وجلالتهم وضبطهم من طرق متساوية وتلقته الامة بالقبول يفيد العلم حيثذ ، قال القاضى أبو يعلى : هذا المذهب • وقال أبو الخطاب هذا ظاهر كلام أصحابنا •

(١) مخ «للاختلاف» (٢) من مخ

واختاره ابن الزاغوني والامام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه ، وقال : الذي عليه الاصوليون من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد رضى الله عنهم أجمعين ان خبر الواحد اذا تلقته الامة بالقبول تصديقا وعملا به يوجب العلم الا فرقة قليلة تبعوا طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك ، والاول ذكره أبو اسحاق وأبو الطيب وذكره عبد الوهاب وأمثاله من المالكية والسرخسي وأمثاله من الحنفية وهو الذي عليه أكثر الفقهاء وأهل الحديث والسلف وأكثر الأشعرية وغيرهم • انتهى

احاديث الصحيحين والنظر في ااداتها العلم

قال ابن الصلاح ما أسنده البخارى ومسلم - العلم اليقيني النظرى واقع به خلافا لقول من نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد فى أصله الا الظن وانما تلقته الامة بالقبول لانه يجب عليهم العمل بالظن ، قال والظن قد يخطئ ، قال ابن الصلاح وقد كنت أميل الى هذا وأحسبه قويا ثم بان لى ان المذهب الذى اخترناه أولا هو الصحيح لان ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والامة فى اجماعها معصومة من الخطأ • وقال الامام النووى من الشافعية خالف ابن الصلاح المحققون والاكثرون وقالوا يفيد الظن ما لم يتواتر • انتهى • قال الامام ابن عقيل والحافظ ابن الجوزى والقاضى أبو بكر الباقلانى وأبو حامد وابن برهان والفخر الرازى والسيف الأمدى وغيرهم : لا يفيد العلم ما نقله آحاد الامة المتفق عليهم ولو تلقى بالقبول • وقال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائنى : يفيد عملا لا قولا • انتهى • ونص الامام أحمد رضى الله عنه فى رواية الاثرم انه يعمل به ولا يشهد بأن النبى صلى الله عليه وسلم قاله • وأطلق ابن عبد البر وجماعة انه قول جمهور أهل الأثر والنظر حتى قال بعضهم ولو مع قرينة • ونقل حنبل عى الامام أحمد رضى الله عنه : أخبار الرؤية حق نقطع على العلم بها • وقال له المروذى هنا انسان يقول : الخبر يوجب عملا لا علما • فعسبه وقال لا أدري ما هذا • وفى كتاب الرسالة لاحمد بن جعفر الفارسى عن الامام أحمد رضى الله عنه • لانشهد على أحد من أهل القبلة انه فى النار لذنب عمله ولا لكبيرة اتاها الا أن يكون ذلك فى حديث كما جاء نصدقه ونعلم انه كما جاء • قال القاضى ذهب الى هذا جماعة من أصحابنا انه يفيد •

وذكره القاضي في مقدمة المجرّد عن علمائنا ، وجزم به ابن أبي موسى ،
وقاله كثير من أهل الأثر وبعض أهل النظر والظاهرية وابن خويزمنداد
المالكي وانه مخرج على مذهب مالك • ولما وقف ابن كثير على اختيار ابن
الصلاح من أن ما أسند في الصحيحين مقطوع بصحته قال : وانا مع ابن
الصلاح فيما عول عليه وأرشد اليه • قال ثم وقفت على كلام لشيخنا العلامة
ابن تيمية مضمونه انه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الامّة بالقبول عن
جماعات ونقل ما قدمنا عنه وزاد : وابن حامد والقاضي أبو يعلى وأبو
الخطاب وابن الزاغوني وأمثالهم من الحنابلة ، وشمس الائمة من الحنفية •
قال : وهو مذهب أهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة •
(تنبيه) قد قدمنا أن المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة عدول فلا بد أن
يكونوا أربعة فصاعدا • وقال قوم هو ما عده الناس شائعا • وقال محيي الدين
يوسف الجوزي : المستفيض ما ارتفع عن ضعف الآحاد ولم يلتحق بقوة
المتواتر • والله أعلم •

(السادس)

الأخذ بالآحاد
في العقائد

يعمل بخبر الآحاد في أصول الدين ، وحكي الامام ابن عبد البر
الاجماع على ذلك • قال الامام أحمد رضي الله عنه : لا نتمدّي القرآن
والحديث • وقال القاضي أبو يعلى يعمل به في الديانات اذا تلقته الامّة
بالقبول ، ولهذا قال الامام أحمد رضي الله عنه قد تلقتها العلماء (١) بالقبول •
قال العلامة ابن قاضي الجبل : مذهب الحنابلة ان أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول
تصلح لإثبات أصول الديانات ، ذكره القاضي أبو يعلى في مقدمة المجرّد
والشيخ تقي الدين في عقيدته • انتهى • وقال أبو الخطاب وابن عقييل
وغيرهما : لا يعمل به فيها • ولا يكفر منكر خبر الآحاد في الاصح ، حكي
ابن حامد الوجهين عن الاصحاب ، ونقل تكفيره عن الامام اسحاق بن
راهويه • قال في المسودة قد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت
بخبر الواحد العدل ، وقد ذكر ابن حامد في أصوله عن أصحابنا في ذلك

(١) مخ « الامّة »

وجيهين ، والتكفير منقول عن الامام اسحاق بن راهويه . انتهى . قال ابن حامد لكن غالب أصحابنا على كفره فيما يتعلق بالصفات . وذكر في مكان آخر أن جحد أخبار الأحاد كفر كالتواتر عندنا فانه يوجب العلم والعمل . فأما من جحد العلم بها فلاشبه انه لا يكفر ويكفر في نحو ما ورد في الاسراء والنزول ونحوهما من الصفات كما في حاشية الجراعى على أصول العلامة ابن اللحام رحمهما الله تعالى . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقيدة الاصفهانية : يجب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى فليس ذلك موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فانه مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم ندرك ثبوته بقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله تعالى عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته) (١) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الاخبار بشأن الربوبية كما سنذكر هذه المقالة في محالها ان شاء الله تعالى

(السابع)

مذهب السلف

المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وأعيان التابعين لهم باحسان واتباعهم وأئمة الدين ممن شهد له بالامامة وعرف عظم شأنه في الدين وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف دون من رمى ببدعة أو شهر يلقب غير مرضى مثل الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية (٢) والجهمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء مما يأتي ذكرهم عند تعداد الفرق ، لكن لما كان

(١) منح « رسالته » وكلاهما مقروء به في السبع

(٢) بهامش منح - الجبرية بالتحريك خلاف القدرية والتسكين لحن أو

هو الصواب والتحريك للذدواج . قاموس ١٠ هـ

فسو البدع وظهورها بعد المائتين لما عبرت الكتب العجمية كما تقدم وزاد
البلاء وأظهر المأمون القول بخلق القرآن وظهر مذهب الاعتزال ظهوراً
لا مزيد عليه بسبب انحراف الخلفاء عن مذهب الحق وكان الذي قام
في نحورهم ورد مقالاتهم وابطال مذهبهم وتزييفه وذم من ذهب اليه
أوعول عليه أو اتسمى الى ذويه أو ناضل عنه أو مال اليه سيدنا وقدوتنا
الامام المبجل والحبر البحر المفضل أبا عبد الله الامام أحمد بن محمد بن
حنبل نسب مذهب السلف اليه وعول أهل عصره من أهل الحق فمن
بعدهم عليه ، والا فهو المذهب المأثور والحق الثابت المشهور لسائر أئمة
الدين وأعيان الامة المتقدمين (١) قال حرب بن اسماعيل الكرماني في
كتابه المصنف في مسائل الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه واسحاق بن
ابراهيم بن راهويه مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي المختار والصحابة
الابرار والتابعين الاطهار ومن بعدهم ، قال : هذا مذهب أئمة العلم
وأصحاب الاثر المعروفين بالسنة المقتدى بهم فيها ، وأدركت من أدركت
من علماء العراق والحجاز والشام عليها ، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب
أو طعن فيها أو عاب قائمها فهو مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل
السنة ومنهج الحق . قال وهو مذهب الامام أحمد واسحاق وبقي بن
مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدى وسعيد بن منصور وغيرهم ممن
جالسنا وأخذنا عنهم العلم - فذكر الكلام فى الايمان والقدر والوعيد
والامامة الخ كلامه كما سننبه عليه فى محاله . وممن أُلّف فى عقائد
السلف وذكر معتقدهم فى كتب التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير
عبد الرزاق وتفسير الامام أحمد واسحاق وبقي بن مخلد وعبد الرحمن
ابن ابراهيم دحيم وعبد بن حميد وعبد الرحمن بن أبى حاتم ومحمد
ابن جرير الطبرى وأبى بكر بن المنذر وأبى بكر عبد العزيز وأبى الشيخ
الاصفهانى وأبى بكر بن مردويه وغيرهم . وكذلك الكتب المصنفة فى
السنة والرد على الجهمية وأصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب
الرد على الجهمية لمحمد بن عبد الله الجعفى شيخ البخارى ، وكتاب خلق

الأفعال للبخارى ، وكتاب السنة لابي داود ولايبى بكر الاثرم ولعبد الله ابن الامام أحمد ولحنبل بن اسحاق ولايبى بكر الخلال ولايبى الشيخ الاصفهاني ولايبى القاسم الطبراني ولايبى عبد الله بن منده وأمثالهم ، وكتاب الشريعة لابي بكر الأجرى ، والابانة لابي عبدالله ابن بطة ، وكتاب الاصول لابي عبدالله الطلمنكى ، وكتاب رد عثمان بن سعيد الدرামী ، وكتاب الرد على الجهمية له وغير ذلك . فالائمة الاربعة والسفيانان والحماذان وابنا أبى شيبة والليث بن سعد وابن أبى ذئب وربيعة بن أبى عبد الرحمن والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن خزيمة وابن ماجه وابن حبان وأبو ثور وابن جريج والاوزاعى وابن الماجشون وابن أبى ليلى وأبو عبيد بن سلام ومسعر بن كدام الامام ومحمد بن يحيى الذهلى امام اهل خراسان بعد اسحاق بلا مدافعة وأبو حاتم الرازى ومحمد بن نضر المروزى وغير هؤلاء كلهم على عقيدة واحدة سلفية أثرية ، وان كان الاشتهار للامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه للعلة التى ذكرناها حتى ان الشيخ أبا حسن الأشعري قال فى كتابه - الابانة فى أصول الديانة - ما نصه بحروفه « فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذى به تقولون وديانتكم التى بها تدينون ، قيل له قولنا الذى به تقول وديانتنا التى به ندين ، التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، فنحن بذلك معتصمون ، وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نضر الله وجهه قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ، لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى أبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به المتدعين ، فرحمة الله عليه من أمام مقدم ، وكبير مفهم (١) وعلى جميع أئمة المسلمين « انتهى . فنسب المذهب اليه لاشتهاره بذلك مع ان سائر أئمة الدين سلكوا تلك المسالك وبالله التوفيق .

(الثامن)

اول ظهور
البدع

قال الجلال السيوطى فى الاوائل : أول من تفوه بكلمة خيثة فى الاعتقاد الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار آخر ملوك بنى أمية فقال بأن الله تعالى لا يتكلم • قال شيخ الاسلام فى الرسالة الحموية الكبرى : أصل فشو البدع بعد القرون الثلاثة وان كان قد نبغ أصلها فى أواخر عصر التابعين • قال ثم أصل مقالة التعطيل للصفات انما هو مأخوذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال الصابئين فان أول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة فى الاسلام هو الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه ، وقد قيل ان الجعد أخذ مقاله عن ابان بن سمان وأخذها ابان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم (وأخذها طالوت عن لبيد بن الأعصم) اليهودى الساحر الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود والكنعانيين الذين صنف بعض الساحرين فى سحرهم ، والنمرود هو ملك الصابئة كما ان كسرى ملك الفرس والمجوس فهو اسم جنس لا اسم علم • قال : وكانت الصابئة اذ ذاك الا قليلا منهم على الشرك وعلمائهم الفلاسفة وان كان الصابىء قد لا يكون مشركا بل مؤمنا بالله واليوم الآخر كما قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لكن كثيرا منهم أو أكثرهم كانوا كفارا ومشركين وكانوا يعبدون الكواكب وينون لها الهياكل ، ومذهب النفاة الذين يقولون ليس له صفات الاسلية أو اضافية أو مركبة منهما وهم الذين بعث سيدنا ابراهيم خليل الرحمن اليهم ، فيكون الجعد أخذ عقيدته عن الصابئة الفلاسفة وأخذها الجهم أيضا - فيما ذكره الامام أحمد رضى الله عنه - عنه وعن غيره وكذلك أبو نصر الفارابى دخل حران وأخذ عن فلاسفة الصابئة تمام فلسفته لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند وهم

الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات ، فرجت أسانيد الجهم الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين اما من الصابئين واما من المشركين ، فلما عربت الكتب الرومية زاد البلاء مع ما ألقى الشيطان في قلوب أهل الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم •

ولما كان بعد المائة الثانية انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسي (١) وذويه • وكلام الأئمة مثل مالك وسفيان بن عيينة وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي واحمد واسحاق والفضيل بن عياض وبشر الحافي وغيرهم في هؤلاء في ذمهم وتضليلهم معروف ، وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فورك في كتاب (التأويلات) وأبو عبد الله محمد ابن عمر الرازي في كتابه الذي سماه (تأسيس التقديس) ويوجد كثير منها في كلام خلق غير هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وعبد الجبار بن احمد الهمداني وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي في كتابه كما يعلم ذلك من كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي أحد الأئمة المشاهير في زمن البخاري وسمى كتابه (رد عثمان ابن سعيد ، على الكاذب العنيد ، فيما افترى من التوحيد) فانه حكى هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي ثم ردها بكلام اذا طالعه العاقل الذكي يسلم حقيقة ما كان عليه السلف ويتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم • وقد أجمع أئمة الهدى على ذم المريسية بل أكثرهم كفرهم وضللهم ، ويعلم بمطالعة كتاب ابن سعيد الدارمي ان هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين الذين تسموا بالخلف هو مذهب المريسية فلا حول ولا قوة الا بالله ، فمذهب السلف حق بين باطلين وهدى بين ضاللين ، قال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه : لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القرآن والحديث • قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من

(١) بهامش مخ : مريسة كسكينة قرية منها بشر بن غياث المريسي •
قاموس آه

غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكيف ولا تمثيل ، فالمعطل يعبد عدما ،
والممثل يعبد صنما ، والمسلم يعبد اله الارض والسماء • والله أعلم •

(التاسع)

مذهب السلف
هو الحق

مذهب السلف هو المذهب المنصور ، والحق الثابت الماثور ، وأهله هم
الفرقة الناجية ، والطائفة المرحومة التي هي بكل خير فائزة ولكل مكرومة
راجية ، من الشفاعة والورود على الحوض ورؤية الحق وغير ذلك من
سلامة الصدر والايمان بالقدر والتسليم لما جاءت به النصوص ، فمن المحال
أن يكون الخالفون أعلم من السالفين كما يقوله بعض من لا تحقيق لديه -
ممن لا يقدر قدر السلف ولا عرف الله تعالى ولا رسوله ولا المؤمنين به
حق المعرفة بالمأمور بها - من أن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف
أعلم وأحكم ، وهؤلاء انما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد
الايمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه ذلك بمنزلة الاميين ، وان
طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع
المجازات وغرائب اللغات ، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي
مضمونها نبد الاسلام وراء الظهور ، وقد كذبوا وأفكوا على طريقة السلف
وضلوا في تصويب طريقة الخلف ، فجمعوا بين باطلين الجهل بطريقة
السلف في الكذب عليهم والجهل والضلال بتصويب طريقة غيرهم • قال
الحافظ ابن رجب في كتابه (بيان فضل علم السلف ، على علم الخلف)
ما نصه « ومن محدثات الامور ما أحدثه المعتزلة ومن حدا حذوهم من الكلام
في ذات الله تعالى وصفاته بأدلة العقول وهي أشد خطرا من الكلام في
القدر لأن الكلام في القدر كلام في أفعاله وهذا كلام في ذاته وصفاته ،
وينقسم هؤلاء الى قسمين أحدهما من نفى كثيراً مما ورد به الكتاب والسنة
لاستلزامه عنده التشبيه كنفى الرؤية والاستواء ، وهذا طريق المعتزلة
والجهمية وقد اتفق السلف على تبديعهم وتضليلهم ، وقد سلك سبيلهم في
بعض الامور كثير ممن ينتسب الى السنة والحديث من المتأخرين • والثاني
من رام اثبات ذلك بأدلة العقول التي لم يرد بها الاثر ورد على أولئك

مقاتلهم كالكرامية ومن وافقهم حتى ان منهم من أثبت الجسم اما لفظا واما معنى ومنهم من أثبت له تعالى صفات لم يأت بها الكتاب والسنة كالحركة ، وقد أنكر السلف على مقاتل رده على جهم بأدلة العقل وبالغوا في الطعن عليه ، والصواب ما عليه السلف الصالح من امرار آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت من غير تكييف ولا تمثيل ولا يصح عن أحد من الساف خلاف ذلك البتة خصوصا الامام احمد رضى الله عنه • ولا خوض في معانيها ولا ضرب مثل لها وان كان بعض من كان قريبا من زمنه فيهم من فعل ذلك من ذلك (؟) اتباعا لطريقة مقاتل بن سليمان فلا يقتدى به في ذلك وانما الاقتداء بأئمة الاسلام كابن المبارك ومالك والثوري والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وأبي عبيد ونحوهم رضى الله عنهم ، فكل هؤلاء لا يوجد في كلامهم شيء من جنس كلام المتكلمين فضلا عن كلام الفلاسفة ولم يدخل ذلك في كلامه من سلم من قدح وجرح ، وقد قال أبو زرعة الرازي : كل من كان عنده علم فلم يضمن علمه واحتاج في نشره الى شيء من الكلام فليست منه • وقال الحافظ ابن رجب أيضا : وفي زماننا تتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدى بهم الى زمن الشافعي واحمد واسحاق وأبي عبيد ، وليكن الانسان على حذر مما حدث بعدهم فانه حدث بعدهم حوادث كثيرة وحدث من انتسب الى متابعة السنة والحديث من الظاهرية ونحوهم وهو أشد مخالفة لها لشذوذها عن الامة وانفراده عنهم بفهم يفهمه أو يأخذ ما لم تأخذ به الامة من قبله ، وأما الدخول مع ذلك في كلام المتكلمين والفلاسفة فشر محض وقل من دخل في شيء من ذلك الا وتلطخ ببعض أوضارهم كما قال الامام احمد رضى الله عنه : لا يخلو من نظر في الكلام الا تجهم • وكان هو وغيره يحذرون من أهل الكلام وان ذبوا عن السنة

وأما ما يوجد في كلام من أحب الكلام المحدث واتبع أهله من ذم من لا يتوسع في الخصومات والجدال ونسبته الى الجهل أو الحشو أو الى أنه غير عارف بالله أو بدينه فمن خطوات الشيطان نعوذ بالله منه • انتهى ملخصا •

وفي الآداب للعلامة ابن مفلح رحمه الله تعالى عن الطبراني قال حدثنا عبد الله ابن الامام احمد قال حدثني أبي قال : قبور أهل السنة من أهل

الكبائر روضة ، وقبور أهل البدعة من الزنادقة حفرة • فساق أهل السنة أولياء الله ، وزهاد أهل البدعة أعداء الله • وفي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول « اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تسمع ومن دعوة لا يستجاب لها » وخرجه أهل السنن من وجوه متعددة عن النبي صلى الله عليه وسلم وفى بعضها « ومن دعاء لا يسمع » وفى بعضها « أعوذ بك من هؤلاء الأربع » وأخرج الترمذى من حديث أبى هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول « اللهم انفعنى بما علمتني وعلمنى ما ينفعنى » ورواه النسائى من حديث انس رضي الله عنه وزاد « وارزقنى علما تنفعنى به » ويأتى الكلام على هذا بأبسط من هذا فى المقدمة والله أعلم

(العاشر)

من اصلاح الشارح

اعلم رحمك الله تعالى ان اصطلاحى فى هذا الشرح الاستدلال بالكتاب القديم (١) وبقول النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ، واقتفاء بالصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم وما درج عليه الرعيل الاول من القرون المفضلة مما تلقاه أئمة الدين بالقبول ، وأثبتوه بالقول ، وأصلوه فى الاصول ، وان زعم متحذلق انه يباين العقول ، فهو كلام باطل ومذهب معلول • فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام تأتى بمحارات العقول لا بمحالاتها ، فمن زعم ان العقل يحيل شيئا مما جاءت به الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يخلو من أحد أمرين اما عدم ثبوته عندهم واما عجز العقل عن ادراكه ، ولا يلزم من عجز العقول عن ادراك شيء من الاصول أو غيرها أن يكون مستحيلا كحديث النزول مع عدم الانتقال وكون القرآن كلام الله وصفته مع عدم الانفصال (٢) ونظائر ذلك كثيرة جدا ، فمن لم

(١) يأتى فى التعليق على مسألة القرآن ما فى هذا • وفى تنبيه ابن سحمان ص ٢٠ « الذى عليه أهل السنة والجماعة ان كلام الله سبحانه وتعالى حادث الاتحاد قديم النوع »
(٢) يأتى ما فى هذا فى التعليق على مسألتى النزول والقرآن فى المتن والشرح •

يسلم للمنقول وقابله بالرد بالمعقول فهو ضال مخبول ، فمذهبا هو ماوافق صحيح المنقول وصريح المعقول الذي يجمع ما فى الاقوال المختلفة من الصواب ويجنب ما فيها من الخطأ والارتياب وهذا هو مذهب سلف الأمة وسائر الأئمة ، وهو الذى يدل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف ، فان الله تعالى بين فى كتابه الحق ، بما ضربه فيه من الامثال للخلق ، ويذكر لك من البراهين ، مايفيد لسليم الصدر عين اليقين ، فاذا تأمل العاقل الفهيم نهاية ما يذكره أهل النظر من جميع طوائف المتكلمة والمفلسفة ونحوهم يجد الذى فى القرآن أكمل منه وأوضح بيانا مع سلامته من المراءوالجدال ، وزبالات افهام الرجال ، ومن لم يكن علمه متلقى من الكتاب والسنة فهو غير نافع ولا منتفع به بل ضره أكثر من نفعه ، وعلامة هذا العلم كما قال الحافظ ابن رجب أن يكتسب صاحبه الزهو والفخر والعجب والخيلاء وطلب العلو والرفعة فى الدنيا والمنافسة فيها وطلب مباهاة العلماء وممارة السفهاء وصرف وجوه الناس اليه •

ومرادى بالشيخ وشيخ الاسلام حيث أطلق شيخ الاسلام ابن تيمية ، ومرادى بالمحقق تلميذه ابن القيم ، وبالعلامة ابن مفلح • واعلم أن غالب ما فى هذه التعريفات ستمر بك فى مجالها وانما قصدت جمعها لك لتكون على بصيرة منها وهذا أوان الشروع فى المقصود من شرح المنظومة والله أعلم •

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

((بسم الله)) أى باسم مسمى هذا اللفظ الاعظم الموصوف بأوصاف الكمال ، فالباء متعلقة بمحذوف وتقديره فعلا خاصا مؤخرا أولى من تقديره اسما عاما مقدما ، أما أولوية كونه فعلا فلانه الاصل فى العمل وحيتئذ فمحل الجار والمجرور النصب على المفعولية بالفعل المقدر ، وأما أولوية كونه خاصا فلانه أدل على المطلوب فتقدير أولف عند التأليف أولى من أبتدىء وكذا عند القراءة ونحو ذلك فيقدر عند كل أمر مايناسبه ، وأما أولوية تقديره مؤخرا فلأمرين ، أحدهما الاهتمام بالابتداء باسم الله تعالى لفظا وتقديرا لانه تعالى

تفسير بسملة
المتن

مقدم ذاتا فقدم ذكرنا ليوافق الاسم المسمى ، والثاني لافادة التخصيص كما فى قوله تعالى (اياك نعبد و اياك نستعين) لا يقال الاولى ملاحظة قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) لأننا نقول المطلوب الأهم ثم القراءة لأنها أول ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم وأول ما طرق المسامع الشريفة من الوحي فكان الأنسب تقديم القراءة لمزيد الاعتناء بها والاهتمام لها • وحذفت همزة الوصل من الاسم خطأ كما حذفت لفظا ، وكتبت الباء متصلة بالسين لكثرة الاستعمال ، وطولت الباء للتعظيم ولتكون كالعوض عن الهمزة ، ويروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه ضرب من لم يطول الباء • وهى للاستعانة أو المصاحبة أو التمديدية أى أقدم اسم الله وأجعله ابتداء نظمى وتأليفى • والاسم لفة ما دل على مسمى وعرفا ما دل مفردا على معنى فى نفسه ولم يقترن بزمان • والتسمية جعل اللفظ دالا على المعنى ، وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لأنه يدل على مسماه فيعليه ويظهره وعند الكوفيين من السمة وهى العلامة لأنه علامة على مسماه (١) وأوصل بعضهم لغات الاسم الى ثمانية عشر ونظمها فى قوله :

ثمان وعشر من لغات أتت لنا فى الاسم بنص العارفين بنقلها
سم سمة اسم سماء كذا سما سماء بتثليث الاوائل كلها

الاسم عين
المسمى او غيره

(فائدة) الاسم فى حق المخلوق غير المسمى وفى الخالق تعالى لا غير ولا عين قال الامام المحقق شمس الدين أبو عبد الله محمد بن القيم فى كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الله الحسنى التى فى القرآن من كلامه تعالى وكلامه غير مخلوق ولا يقال هى غيره ولا هى هو ، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسماءه غيره وهى مخلوقة ، (ولمذهب من رد عليهم ممن يقول اسمه نفس ذاته لا غيره - ٢) انتهى • و«الله» علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وهو عربى عند الأكثر وزعم البلخى من المعتزلة انه معرب عبرى أو سريانى ، وأكثر محققى النظر على عدم اشتقاقه بل هو اسم مفرد مرتجل للحق جل شأنه ، قال فى شرح المواقف

(١) بهامش منخ قال الشيخ شعبان فى معنى ذلك شعرا
من الوسم للكوفى اشتقاق مضعف، وعند سواه من سما الاسم أى أعلاه
(٢) زيادة فى هامش منخ

وعلى تقدير كونه فى الاصل صفة فقد انقلب علما مشعرا بصفات الكمال للاشتهار . قال الامام المحقق ابن القيم فى كتابه (بدائع الفوائد) زعم السهلبى وشيخه ابن العربى ان اسم الله غير مشتق لأن الاشتقاق يستلزم مادة يشتق منها واسمه سبحانه قديم لا مادة له فيستحيل الاشتقاق ولا ريب انه ان أريد بالاشتقاق هذا المعنى فهو باطل ولكن من قال بالاشتقاق لم يرد هذا المعنى ولا ألم بقلبه وانما أراد أنه دال على صفة له تعالى وهى الالهية كسائر أسمائه الحسنى من العليم والقدير فانها مشتقة من مصادرها بلا ريب وهى قديمة والقديم لا مادة له فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب من قال بالاشتقاق فى الله ، ثم الجواب عن الجميع ان المعنى بالاشتقاق الا أنها ملاقية لمصادرها فى اللفظ والمعنى لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله ، وتسمية النحاة المصدر والمشتق منه أصلا وفرعا ليس معناه ان أحدهما متولد من الآخر وانما هو باعتبار أن أحدهما متضمن للآخر وزيادة ، فلا اشتقاق هنا ليس هو اشتقاق مبادئ وانما هو اشتقاق تلازم يسمى المتضمن (بالكسر) مشتقا والمتضمن (بالفتح) مشتقا منه ولا محذور فى اشتقاق أسماء الله بهذا المعنى . انتهى . ثم اختلف من قال بأنه مشتق فى مأخذ الاشتقاق ، ف قيل انه من تأله اذا تدلل فعناه المتدلل له والثلاثى منه أله يأله بفتح الحشو فى الماضى والمضارع والمصدر بمعنى اعتمد ولجأ الى غيره كما قال :

ألهت اليه فى بلايا تنوبنا فألفيته فيها كريما ممجدا

أى التجأت اليه واعتمدت عليه ، والتفعل فى تأله للدلالة على حصول شىء فشىء كما فى تفهم وتعلم ونظائره ، ووجهه ان معنى أله الى الشىء نستند اليه وهو يقتضى الذل والافتقار لأنه لا يعتمد على غيره الا بعددله ولديه وافتقاره اليه فكان معنى تأله تدلل وافتقر واحتاج . وقيل من وله يوله من باب علم ولها ومعناه تحير لكن قلبت الواو همزة فصار الها كما أبدلوا وسادة فقالوا اسادة ونحوه فلما دخلت عليه اداة التعريف صار الأله ثم حذفت الهمزة لكثرة دورانه على الألسنة فصار الله فزيدت الالف بين اللام والهاء لتكون كالموض عن الهمزة فصار الاله لكن لا تكتب الألف كما لا تكتب

في الرحمن لكثرة الاستعمال في الدوران • وإطلاق المصدر وإرادة اسم
الفاعل أو اسم المفعول شائع في لغة العرب بمعنى المألوه اليه
أى المعتمد عليه المتذلل له المحتاج اليه أو المألوه فيه أى المتحير فيه لدقة
طريق معرفته • وقيل انه مشتق من اللهو يعنى الطرب وشدة الفرح واللعب
من لهى يلهى بفتح وسطه لكن حذف الواو من لهو فصار له فأدخلت أداة
التعريف وزيدت الالف بين اللام والهاء لتكون كالمعوض عن الواو المحذوفة
كما مر ومعناه الملهو به أى المطروب والمفروح به يعنى عند معرفته • وقيل
انه مشتق من اللوه أى الاستتار من لاه يلوه اذا استتر لكن قلبت الواو
من لوه ألفا فصار لاه فأدخلت أل عليه فصار اللاه فحذفت الألف خطأ كما
مر • ومن قال بعدم الاشتقاق فقد سلم من هذه التكاليفات (١) والله أعلم
((الرحمن الرحيم)) اسمان مشتقان من رحم يجعله لازما بنقله الى باب
فعل بضم العين أو بتنزيله منزلة اللازم اذ هما صفتان مشبهتان وهى لا تشق
من متعد ، والرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
غالبا كما فى قطع وقطع ومن غير الغالب قد يفيد ناقص البناء ما لا يفيد
زائده من المبالغة كحذر وحاذر فان حذر أبلغ من حاذر ، فالرحمن صفة
فى الاصل بمعنى كثير الرحمة جدا ثم غلب على البالغ فى الرحمة غايتها
وهو الله ، والرحيم ذو الرحمة الكثيرة وأتى به بعد الرحمن الدال على جلال
النعم اشارة الى ان ما دل عليه من دقائق الرحمة وان ذكر بعد ما دل على
جلالها الذى هو المقصود الاعظم هو مقصود أيضا ، ولثلا يتوهم أنه غير
ملتفت اليه • وقال بعض الصوفية الرحمن هو المحسن باعطاء الامور الملكوتية
مثل الروح والعقل والايمان والشهوة والقدرة ونحوها ، وقيل هو المحسن
فى الدنيا لعموم احسانه لأنه يعم باحسانه المسلم والكافر وغيرهما ، والرحيم
بالضد ، فاعتبار كون الرحمن للدنيا يكون الرحيم للآخرة ، ويكونه للملكوتية
يكون الرحيم لعالم الشهادة من اعطاء المأكول والمشروب والملبوس الى غير

الكلام فى
الرحمن
الرحيم

(١) بهامش مخ (قال ابن القيم القول الصحيح أن الله أصله الاله كما
قال سيبويه وجمهور أصحابه الا من شذ منهم وأن اسم الله تعالى هو الجامع
لمعاني الاسماء الحسنى والصفات العلى انتهى • وقال ابن جرير فى الكلام
على هذا الاسم قال فانه على ما روى لنا عن ابن عباس قال : الله ذو الألوهية
والعبودية على خلقه أجمعين اه

ذلك • فان قيل اذا كان الرحمن الرحيم اسمين فكيف أعربا نعتا لله تعالى والاعلام لا ينعت بها قيل قد قال هذا قوم وأعربوهما على أنهما بدل ، وقال السهيلي البدل ممتنع أيضا كمعطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه أعرف المعارف كلها وأبينها ولهذا قالوا : وما الرحمن ؟ ولم يقولوا : وما الله • قال السهيلي لكنه وان أجرى مجرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء وكذلك الرحيم ، وقال المحقق ابن القيم في (بدائع الفوائد) أسماء الرب تعالى وأسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافي اسميته وصفيته فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع • يعنى كقوله تعالى (الرحمن علم القرآن * الرحمن على العرش استوى * أم من هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) وهذا شان الاسم العلم ولما كان هذا الاسم مختصا به تعالى حسن مجيئه مفردا غير تابع كمجيء اسمه « الله » كذلك وهذا لا ينافي دلالة على صفة الرحمة كاسمه « الله » فانه دال على صفة الألوهية • ولم يجيء قط تابعا لغيره بل متبوعا بخلاف العليم والقدير والسميع والبصير ولهذا لا تجيء هذه ونحوها مفردة بل تابعة • قال ابن القيم روح الله وروحه : وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى بديع وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالرحوم وكأن الاول الوصف والثاني الفعل فالاول دال على أن الرحمة صفته أى صفة ذات له سبحانه ، والثاني دال على انه يرحم خلقه برحمته أى صفة فعل له سبحانه ، فاذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى (وكان بالمؤمنين رحيما * انه بهم رؤوف رحيم) ولم يجيء قط رحمن بهم فعلمت بهذا ان رحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته • قال رحمه الله تعالى : وهذه النكتة لا تكاد تجدها في كتاب وان تنفست عندها مرآة قلبك لم تتجل لك صورتها • انتهى • ورحمة الله جل شأنه وتعالى سلطانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضى التفضيل (١) والانعام ، وأما تفسيرها بركة في القلب تقتضى التفضيل فالتفضيل غايتها فيراد منها غايتها

كما يقوله من يقوله من المتكلمة كالزخمشرى في كشفه وغيره من النظار فهذا انما يليق برحمة المخلوق لا برحمة الخالق تعالى وتقدس وبينهما بون • ونظير ذلك العلم فان حقيقة علمه تعالى القائمة به ليست مثل الحقيقة القائمة بالمخلوق بل نفس الارادة التي يرد بعضهم الرحمة اليها هي في حقه تعالى مخالفة لارادة المخلوق اذ هي في المخلوق ميل قلبه الى الفعل أو الترك والله منزه عن ذلك وكذلك رد الزخمشرى لها في حقه تعالى الى الفعل بمعنى الانعام والتفضيل ، فان فعل العبد الاختيارى انما يكون لطلب نفع للفاعل أو دفع ضرر عنه ولا كذلك فعله تعالى، فمافرضه أهل التأويل موجود فيما فروا اليه من المحذور ، وبهذا ظهر أنه لا حاجة الى دعوى المجاز في رحمته تعالى فانه خلاف الاصل وهو انما يصر اليه عند تعذر حمل الكلام على حقيقته ولا تعذر هنا كما لا يخفى • وأيضا معيار المجاز صحة فيه كما اذا قيل زيد أسد أو بحر أو قمر لشجاعته أو كرمه أو حسنه فانه يصح أن تقول زيد ليس بأسد أو ليس ببحر أو ليس بقمر وهذا مما لا خلاف فيه بينهم ولا يصح أن يقال : الله ليس برحيم ، فلو كانت الرحمة مجازا في حقه تعالى لصح ذلك • ولا ريب ان الرحمة صفة كمال وسائر الكتب السماوية مملوءة بذكرها واطلاقها عليه تعالى ، ومن العجب أن تكون هذه الصفة العظيمة حقيقة في حق المخلوق مجازا في حق الخالق • والحاصل ان الصفة تارة تعتبر من حيث هي هي ، وتارة تعتبر من حيث قامها به تعالى • وتارة من حيث قيامها بغيره تعالى • وليست الاعتبارات متماثلة اذ ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، والكلام على الصفات فرع عن الكلام في الذات فكما انا ثبت ذاتا ليست كالذوات فلتثبت رحمة ليست كرحمة المخلوق كما أشار الى ذلك وقرره ونبه عليه وحرره ابن القيم رحمه الله في البدائع

فوائد

فوائد تتعلق
بالبسملة

(الاولى) انما بدأ المصنفون كتبهم بالبسملة تأسيا بالكتاب المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم واقتداء به في مكاتباته للملوك وغيرهم وامثالا لقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بسم الله

الرحمن الرحيم (فهو-١) أقطع « رواد عبد القادر الرهاوى فى الاربعين
البلدانية وكذا الخطيب من حديث أبى هريرة رضى الله عنه • ومعنى ذى
بال أى حال شريف يحتفل له ويهتم به من مصنف ودارس ومدرس
وخطيب وخطاب وبين بدى كل الامور المهمة ، ويعنى بالاقطع ناقص البركة
وقد يكون غير معتد به • وروى ابن ماجه والبيهقى من حديث أبى هريرة
أيضاً رضى الله عنه مرفوعاً « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة
على فهو أقطع أتر محقوق من كل بركة » تفرد بذكر الصلاة عليه صلى
الله عليه وسلم اسماعيل بن زياد وهو ضعيف وفى رواية « كل أمر ذى
بال لا يفتتح (فيه-١) بذكر الله » وقد روى أبو داود من حديث أبى هريرة
رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل كلام لا يبدأ
فيه بحمد الله فهو أجذم » اسناده صحيح (الثانية) اختلف القدماء فيما
إذا كان الكتاب كله شعراً فجاء عن الشعبي رحمه الله منع ذلك ، وعن
الزهري رحمه الله قال مضت السنة أن لا يكتب فى الشعر بسم الله الرحمن
الرحيم ، وعن سعيد بن جبير رحمه الله جواز ذلك
وتابعه على ذلك الجمهور ، وقال الخطيب : وهو المختار •
انتهى • ولا سيما ان كان المنظوم من نفائس العلوم • قال بعض العلماء
الراجح عند الجمهور طلب البسمة فى ابتداء الشعر ما لم يكن محرماً أو
مكروها • قال وأما ما تعلق بالعلوم فمحل اتفاق (الثالثة) البسمة آية
منفردة بنفسها فاضلة بين السور القرآنية ليست من أول كل سورة
لا الفاتحة ولا غيرها على الصحيح من المذهب وفاقاً للإمام أبى حنيفة ،
وأما مالك رضى الله عنه فقال ليست هى من القرآن رأساً ، وعند الشافعى
رضى الله عنه انها آية من كل سورة من القرآن سوى براءة • ومراد من
قال انها ليست من القرآن غير التى فى سورة النمل فانها بعض آية اجماعاً
فيكفر منكرها بخلاف البسمة غيرها فتبصر (الرابعة) فى بعض فضائل
البسمة ، فى ذلك أحاديث وآثار كثيرة جداً قال الزهري فى قوله تعالى
(وألزمهم كلمة التقوى) هى بسم الله الرحمن الرحيم • وروى الامام

أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم في تفسيره بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال « هو اسم من أسماء الله تعالى وما بينه وبين اسم الله الأكبر الا كما بين سواد العين وبياضها من القرب » (١) وكذلك رواه أبو بكر ابن مردويه ، وروى الامام أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم في المستدرک واللفظ للنسائي عن أبي المليح - واسمه عامر وقيل زيد - بن أسامة بن عمير عن أبيه رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعثر بعيرنا فقلت تعس الشيطان فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا تقل تعس الشيطان فانه يعظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوتي صرعته ولكن قل بسم الله فانه يصغر حتى يصير مثل الذباب » . وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فانها تسعة عشر حرفا فيجعل الله كل حرف منها جنة من واحد منهم . ذكره ابن عطية والقرطبي وابن كثير في تفاسيرهم عن وكيع عن الاعمش عن أبي وائل عنه (٢) . قال أبو القاسم الجنيدي بن محمد قدس سره : في بسم الله هيبته وفي الرحمن عزته وفي الرحيم مودته . وفضائل البسملة غير محصورة وأدلة شرفها مشهورة (الخامسة) قال بعض الصوفية وغيرهم اسم الله الأعظم هو بسم الله الرحمن الرحيم كلها ، وعند أكثر أهل العلم انه لفظ الجلالة ، وعدم الاجابة لأكثر الناس مع الدعاء به لتخلف بعض الشروط التي من أهمها الاخلاص وأكل الحلال ، وقد أخرج أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اني أسألك بأنى أشهد انك أنت الله لا اله الا أنت الأحد الصمد لم يلد ولم

الاسم الاعظم

١ في سننه سلام بن وهب الجندي ، وفي ترجمته من ميزان الذهبى .
ذكر هذا الخبر وقال : منكر بل كذب

يولد ولم يكن له كفؤاً أحد ، فقال له « لقد سألت الله بالاسم الذى اذا سئل به أعطى واذا دعى به أجاب » ورواه الحاكم الا أنه قال فيه « لقد سألت الله باسمه الاعظم » وقال : صحيح على شرط ما . قال المحافظ المنذرى قال شيخنا الجافظ أبو الحسن المقدسى : واسناده لا مطعن فيه ، قال ولم يرد فى هذا الباب حديث أجود اسنادا منه . انتهى . وقال المحقق ابن القيم ومجموع اسم الله الاعظم هو الحى القيوم وذكر ذلك فى نونيته بقوله :

ولأجل ذا جاء الحديث بأنه	فى آية الكرسي وذى عمران
اسم الاله الاعظم اشتملا على	اسم الحى والقيوم مقترنان
فالكل مرجعها الى الاسمين يد	رى ذاك ذو بصر بهذا الشأن

أشار الى ما رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه وقال الترمذى حديث حسن صحيح من حديث أسماء بنت يزيد رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال « اسم الله الاعظم فى هاتين الآيتين (والهكم اله واحد الا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة سورة آل عمران (الله لا اله الا ه و الحى القيوم) » وأخرج الامام أحمد وابن ماجه من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال مر النبى صلى الله عليه وسلم بأبى عياش زيد بن الصامت الزرقى وهو يصلى وهو يقول اللهم انى أسألك بأن لك الحمد لا اله الا أنت يا حنان يا منان. يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاکرام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دعا الله باسمه الاعظم الذى اذا دعى به أجاب واذا سئل به أعطى » ورواه أبو داود والنسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم وزاد هؤلاء الاربعة « يا حى يا قيوم » وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم . وزاد الحاكم فى رواية له « أسألك الجنة وأعوذ بك من النار » وقد روى يعلى (؟) ورواته ثقات عن السرى بن يحيى عن رجل من طيىء وأثنى عليه خيرا قال كنت أسأل الله عز وجل أن يرينى الاسم الاعظم الذى اذا دعى به أجاب فرأيت مكتوبا فى السكواكب فى السماء : يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاکرام . والذى فى جلاء الافهام للمحقق ابن القيم : وفى مسند أبى يعلى الموصلى عن بعض

الصحابة انه طلب أن يعرف اسم الله الاعظم فرأى في منامه مكتوبا في السماء
بالنجوم : يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاکرام • انتهى

ابتداء شرح
خطبة المتن

((الحمد لله القديم الباقي
مسبب الاسباب والارزاق))
((حتى عليم قادر موجود
قامت به الاشياء والوجود))

((الحمد)) لغة الثناء باللسان على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم
والتبجيل (١) ، وعرفا فعل ينبيء عن تعظيم المنعم على الحامد وغيره ،
والشكر لغة هو الحمد اصطلاحا ، وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله به
عليه في ما خلق لأجله ، فيبين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه
يجتمعان فيما اذا كان باللسان في مقابلة نعمة ، وينفرد الحمد فيما اذا كان
(باللسان لا في مقابلة نعمة ، وينفرد الشكر فيما اذا كان - ٢) بغير اللسان
في مقابلة نعمة • واختار الجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات على الجملة
الفعلية الدالة على التجدد والحدوث لانه مع كونه على نسق الكتاب العظيم
أليق بالمقام ، وتفاوتا لا بذلك ، وهى وان كانت خبرية لفظا فهى انشائية
معنى • واختار مادة الحمد لاشتماله على الحياء الحلقية والميم الشفوية والدال
اللسانية في استعمالها بالثناء على رب البرية حتى لا يخلو مخرج من
نصيه من ذلك بالكلية • و « ال » فى الحمد للاستغراق أو الجس أو
العهد أى كل الحمد مستحق أو جنسه مختص ومملوك ((الله)) وعلامة ال
الاستغراقية أن يخلفها كل ونحوها ، وال الجنسية اذا تعقبها لام
الاختصاص كان المعنى جس الحمد مختص ومملوك له تعالى فتفيد ما أفادته
ان الاستغراقية ضمنا • وان كانت ال للعهد فالمعهد ثناء الله على نفسه
وثناء ملائكته ورسله وأتبيائه وخواص خلقه ولا نظر لغير ثنائهم • واللام
فى لله للملك أو الاستحقاق أو الاختصاص • ولما ابتدأ بالبسملة ابتداء
حقيقيا وهو الايتان بها قبل كل شىء أعقبها بالحمدلة ابتداء اضافيا أى
بالنسبة لما بعدها وهو ما يقدم على الشروع فى المقصود بالذات جمعا بين
حديثى البسملة والحمدلة ، ولم يعكس لموافقة الكتاب العزيز فان الصحابة

١ بهامش من : التبجيل التعظيم وزنا ومعنى وفعلنا ومصدرا أه
٢ من من

افتتحوا كتابته في الامام الكبير بالتسمية والحمدلة تلوها
وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الامصار سواء في ذلك
من يقول بأن البسمة آية ومن لا يقول ذلك فكان أولى ((القديم))
نعت لله وهو اسم من أسمائه (١) وتقدم في الرحمن انه ونحوه من
أسماء الله تعالى وان جرى مجرى الاعلام فهو وصف يراد به الثناء ،
فأسماءه تعالى أسماء ونعوت . والقديم هو الذي لم يسبق وجوده عدم فانه
سبحانه وتعالى متصف بالقدم وهي صفة سلبية في اصطلاحهم ، والصفات
السلبية ما مدلولها عدم أمر لا يليق به تعالى ، فقدمه تعالى ذاتي واجب له
تعالى غير مسبوق بعدم ، اذ هو تعالى لا ابتداء لوجوده . واعلم ان القدم
اما ذاتي كقدم الواجب ، واما زمني كقدم زمان الهجرة بالنسبة لليوم ،
ومنه (حتى عاد كالعرجون القديم) ومنه القدم الاضافي كقدم الاب بالنسبة
للابن (فائدة) القديم أخص من الأزلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده
والأزلي ما لا ابتداء له وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلي ولا عكس .

القدم والبقاء
في صفاته
تعالى وان
اسماءه توقيفية

١ مفتي الديار النجدية في عصره العلامة الشيخ عبد الله باطين المتوفى
سنة ١٢٨٢ تعليق على هذا الموضوع هذا نصه : قوله ان القديم اسم من
أسمائه تعالى فيه نظر من وجهين الاول ان اسماء الله تعالى عند أهل السنة
توقيفية والتوقيفي هو الذي لا يثبت الا بنص وهذا كتاب الله وسنة
رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام السلف من الصحابة والتابعين لهم
باحسان ليس في شيء منها تسمية الله بالقديم وانما سمي الله نفسه
بالاول والآخر وهذا يغني عن القديم وهو أبلغ منه في المعنى لدلالته على
القدم وانه لم يسبقه شيء بل ولم يماثله فان الاول يدل على سبق الله
تعالى لكل شيء كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انت الاول
فليس قبلك شيء . وأما الوجه الثاني فلأن أسماء الله كلها حسني أي بالغة
في الحسن منتهاه فهي مشتملة من كل معنى كمال على أحسنه واتمه وأعمه
فلا نقص فيها بوجه من الوجوه فلم يكن من أسمائه المريد ولا المتكلم ولا
الصانع لانقسام مثل هذه الاسماء الى صفتي مدح وذم باعتبارين واما
الاخبار عنه بأنه متكلم ومريد وصانع فهذا جائز لان باب الاخبار عنه
أوسع من باب الانشاء وحيث تقرر ذلك فان القديم ليس من الاسماء
الحسني فان القدم معنى اعتباري لا يدل على الاولية فان معناه المتقدم على
غيره وان كان حادثا ومتأخرا بالنسبة الى شيء آخر ومما يدل على ذلك قوله
تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وبذلك لا يصح اطلاق القديم على الله
باعتبار أنه من أسمائه وان كان يصح الاخبار به عنه كما قلنا ان باب
الاخبار أوسع من باب الانشاء والله أعلم

وفرق آخر أيضا وهو أن القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال بخلاف الأزلى الذى ليس بقديم كعدم (١) الحوادث المنقطع بوجودها ((الباقى)) مشتق من البقاء وهو امتناع لحوق العدم ، والبقاء صفة واجبة له تعالى (٢) كما وجب له القدم ، لأن ما ثبت قدمه استحاله عدمه لانه سبحانه لو قدر لحوق العدم له لكانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سـواء ، فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخترعه بدلا عن العدم الجائز عليه تقـدس وتعالى عن ذلك فيكون حادثا واللازم باطل فكذا المنزوم لان وجوده تعالى واجب لذاته • (تـيـه) نقل بعض المحققين ان البقاء صفة نفسية ، وعن الأشعري انها صفة معنى ، والمشهور عند المتكلمين المحققين انها صفة سلبية كالقدم ومنهم من ذهب الى أن القدم سلبى والبقاء وجودى ومعنى ما ذكرنا انه تعالى لا يشاب بالعدم وهذا من نعوت الجلال ، والجلال عبارة عن الصفات السلبية ، ففى القدم سلب الحدوث ، وفى البقاء سلب الفناء ولحوق العدم فنعوت الجلال كالقوام للكمال ((مسبب الاسباب)) المتوصل بها الى مسبباتها أى خالق الاسباب المتوصل بها الى المطلوب • قال أهل اللغة السبب الحبل وكل شىء يتوصل به الى أمر من الامور • وفى عرف الشرع ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته ، فالاول احتراز من الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود ، والثانى احتراز من المانع لانه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته ، والثالث احتراز

(١) منح (كقدم) ويأتى فى التعليق على ما قيل من قدم القرآن ما يقتضى النظر فى كلامه هنا

(٢) للشيخ عبد الله بابطين تعليق على هذا الموضع وهو : ليس فى كلام المؤلف ما يدل صراحة على أن الباقي من أسماء الله الحسنى ولم أجد حتى ساعتى هذه ما يدل على أنه من أسماء الله وان كان فى القرآن قد أضيف البقاء الى الله فى قوله (ويبقى وجه ربك) لكن التعبير عن الصفة بالفعل لا يعنى أن يشتق له اسم منها ولذلك لم يشتق لله اسم من نحو قوله (الله يستهزى بهم .. ويمكر الله - واكيد كيذا - والسماء بيناها - والارض فرشناها) وأمثال ذلك لكن الباقي ان ثبت انه من أسمائه وجب اثباته والا فلا نطلقه على الله وان كان الاخبار به عنه سائغا فباب الاخبار أوسع وفى القرآن ما دل على هذا المعنى وزيادة وهو قوله تعالى (والآخر) فان معناه هو الذى ليس بعده شىء والله أعلم

مما لو قارن السبب فقدان الشرط ووجود المانع كالنصباب قبل تمام الحول أو مع وجود الدين فإنه لا يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته بل لأمر خارج عنه وهو انتفاء الشرط في الاول ووجود المانع في الثاني ، فالتقييد بكون ذلك لذاته للاستظهار على ما لو تخلف وجود المسبب مع وجدان السبب لفقد شرط أو وجود مانع كمن فيه سبب الارث ولسكنه فاتل أو رقيق ، وعلى ما لو وجد المسبب مع فقدان السبب لسكن لوجود سبب آخر كالردة المقتضية للقتل اذا فقدت ووجد قتل يوجب القصاص أو زنا محصن فتخلف هذا الترتيب عن السبب لا لذاته بل لمعنى خارج ، ولهذا قال بعض الاصوليين السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعى على كونه معرفا لثبوت حكم شرعى طرديا كان كجعل زوال الشمس سببا للصلاة أو غير طردى كالشدة المطربة سواء أطرده الحكم معه أو لم يطرد ، لان السبب الشرعى يجوز تخصيصه وهو المسمى تخصيص العلة . فان قلت هل من أسمائه تعالى المسبب حتى أطلقت عليه مع أن أسمائه توقيفية أم كيف الحكم ؟ قلت ذكر غير واحد من المحققين منهم الامام المحقق في (بدائع الفوائد) ان ما يطلق عليه سبحانه في باب الاسماء والصفات توقيفى وما يطلق عليه في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفيا كالقديم والشيء والموجود أو القائم بنفسه . قال في البدائع فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لا يرد به السمع . (تنبيه) في نسخة من منظومتي بدل مسبب الاسباب مقدر الآجال : وهو أولى لامرين ، الاول ان المقدر من صفات أفعاله المعبر عنها بالفواضل لان تقدير الآجال - وفي نسخة بدل الآجال : الاقدار ، وهو أعم - وتدير الامور والاحكام - فعل هو احسان منه تعالى وهو السبب لوجود الحمد والشكر ، لان الاحسان يدعو الى ذكر المحسن بفضائله التى يتأتى بها الاحسان ، والاقدار جمع قدر بسكون الدال وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه من حيث المكان والزمان وكل ما له قدر فمصنوع مفتقر الى مخصص (١) يقدر المتصف به من الاقدار من طول وعرض

(١) ينظر ما يأتى فى التعليق على أوائل الباب الاول .

وعمق فالله تعالى جعل لكل شيء قدرا لا يتجاوزه وحدا لا يتعداه (الثاني)
الدلالة على تقدير الآحال جمع أجل محرّكة غاية الوقت في الموت وحلول
الدين ومدة الشيء قال تعالى (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون * ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها * وما كان لنفس أن تموت
الا بإذن الله كتابا مؤجلا) والاختبار والآثار في ذلك كثيرة جدا ((و))
مقدر ((الارزاق)) بالفتح جمع رزق بالكسر ما ينتفع به من حلال وحرّام
ويأتى الكلام عليه في محله هو سبحانه ((حى)) أى لم يزل موجودا
وبالحياة موصوفا وسائر الاحياء يعترضهم الموت والعدم فى أحد الطرفين
أو فيهما معا (كل شيء هالك الا وجهه) والحياة صفة ذاتية حقيقية قائمة
بذاته تعالى ((عليم)) بالسرّات والخفيات التى لا يدركها علم خلقه كقوله
تعالى (عليم بذات الصدور) وجاء على بناء فعيل للمبالغة فى وصفه بكمال
العلم أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا وهو مشتق من العلم
ويأتى الكلام عليه ((قادر)) أى ذو القدرة التامة ، والقدرة عبارة عن صفة
يوجد بها المقدور على طبق العلم والارادة • قال شيخنا الشهاب المنينى فى
كتابه شرح تاريخ العتبي : للقادر معنيان أحدهما أن يكون بمعنى القدير
من القدرة على كل شيء وذلك صفة الله تعالى وحده دون غيره وانما
يوصف القادر ما على بعض المقدورات دون بعض • وثانيهما أن يكون
القادر بمعنى المتدر يقال منه قدر بالتخفيف والتشديد معنى واحدا قال
تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) أى نعم المقدرون ، والمراد بقوله من القدرة
على كل شيء يعنى على كل ممكن لانه الذى تتعلق به القدرة كما يأتى
فى محله ((موجود)) سبحانه وتعالى بالوجود القديم لان العالم وكل جزء
من أجزائه حادث ومفتقر من حيث وجوده وعدمه اليه تعالى من حيث
صانعيته وايجاده اياه ، وصانع العالم المحتاج اليه فى وجوده لا يكون الا
واجبا بخلاف وجود غيره فانه جائز ، وحاصل ذلك أن يقال قد ثبت حدوث
العالم ، أو يقال لا شك فى وجود حادث وكل حادث بالضرورة له
محدث فلما أن يدور أو يتسلسل وكلاهما محال ، واما أن ينتهى الى قديم

نفسه... حى
عليه... قادر
موجود

الكلام في
الوجود

لا يفتقر الى سبب أصلا وهو المراد ، ومن ثم قلنا ((قامت)) أى وجدت واستمرت ((به)) سبحانه وتعالى ((الأشياء)) كلها من الجواهر والأعراض العلوية والسفلية ((و)) قام به ((الوجود)) لكل موجود سواء فهو الذى خلقه وسواه وأحدثه وأنشأه ، فوجود البارئ صفة له واجب قديم ووجود غيره جائز محدث باحداث الخالق الحكيم • وعطفه على الأشياء من عطف الخاص على العام للتخصيص عليه ردا على القائلين بكلية الوجود ووحدته ، وانه قديم وانه موجود فى الخارج ، وهذا ضرب من الهذيان وان جل ناقلوه فان القائلين به هم القائلون بالوحدة ، ولا يخفى ان القول بها ضرب من الزندقة ، فان من المعلوم بصريح العقل وصحيح النقل ان الخالق المبدع ليس هو بمخلوق ولا جزءا من أجزائه ولا صفة من صفاته ، تعالى وتقدس عما يقولون علوا كبيرا • ومن يقول ان الكليات الطبيعية ثابتة فى الخارج فانه يقول انها جزء من المعينات أو صفة لها ، ولهذا يقولون المطلق جزء من المعين والعام بعض الخاص فيلزم من زعم ان وجود الرب تعالى هو الكلى أن يكون الخالق جزءا من المخلوق أو صفة له ، وهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل وصحيح النقل • وأما المثل الافلاطونية فإذا قيل ان ثم وجودا كليا مطلقا مقارنا لجميع الموجودات فهو بمنزلة الانسانية المطلقة والحيوانية المطلقة ، والعقل الصريح يقطع أن الانسانية المقارنة لا تكون خالقة لكل انسان ، ولا الحيوانية خالقة لكل حيوان فكيف يكون الوجود المجرد خالقا لكل موجود أو قديما غير مخلوق ؟ فان هذه الكليات لو قدر وجودها وانها جواهر عقلية - مع ان هذا باطل ولا وجود لها الا فى الازهان وهؤلاء تخيلوها فى أذهانهم فظنوا بوجودها فى الخارج - فعلى فرض تسليم ذلك فهى جواهر بسيطة لا توصف بأنها حية ولا عالمة ولا قادرة ولا متكلمة ، فتعالى الله عن مقالات أهل الوحدة والحلول والفلسفة والزندقة علوا كبيرا • والحاصل انه لا ذرة ولا شذرة من جوهر ولا عرض ولا ملك ولا فلك ولا روح ولا نفس ولا جن ولا انس من جميع العالم السفلى والعلوى الا وهو مخلوق ومصنوع لله تعالى كان بعد أن لم يكن فلا يستحق الوجود الواجب شىء سواء ، ولا التفات

لمن لم يهده الله فأثبت القدم لبعض مخلوقات الله تعالى كما يأتي الكلام على ذلك في محله عند قولنا * وذل من أننى عليها بالقدم *

وجود الخلق
دليل وجود الخالق

* ((دلت على وجوده الحوادث سبحانه فهو الحكيم الوارث)) * (١)
((دلت)) دلالة عقلية قطعية ((على وجوده)) سبحانه وتعالى ((الحوادث))

جمع حادث وهو خلاف القديم ، والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر أو من الظن به الظن بشيء آخر ، فالاول يسمى دليلا برهانيا وبرهانا ان لم يتخلله الظن ، والا فدليلا اقناعيا وامارة ، والشيء الثانى يسمى مدلولاً . ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فيغير لفظية ، فان توسط الوضع فيها كالحطوط والعقود والاشارة والنصب فوضعية والا فعقلية كدلالة العالم على الصانع ، وقد استدل به جمع محققون من علماء الكلام وغيرهم وهو مبنى على مقدمتين ، احدهما ان الحوادث موجودة والثانى ان الحادث لا يوجد الا بقديم ، وبعضهم يعبر ان الممكنات موجودة وان الممكن لا يوجد الا بواجب . فأما المقدمة الاولى فدليلها ما يشاهد من حدوث الحوادث فانا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك ، وهذه

١ علق الشيخ عبد الله بابطين على هذا الموضع ما نصه :

قوله . دلت على وجوده الحوادث : أشار المؤلف رحمه الله الى دليل معروف بين المتكلمين على وجود البارى جل وعلا وهو أن هذه الحوادث اما أن تكون محدثة أو غير محدثة والثانى محال لان غير المحدث يستحيل عدمه وحدوثها دليل على عدمها من قبل والاول اما أن يكون حدوثها بنفسها أولا فالاول محال لان كل حادث لابد له من محدث ولا يمكن أن تحدث نفسها بنفسها للدور واذا كان لابد لها من محدث تعين أن يكون هو الله تعالى لانه هو الواجب الوجود . والمؤلف رحمه الله لم يقصد حصر الدليل على وجود الله بالحوادث فقط فان جميع أنواع الادلة على وجود الله متفقة لا الادلة العقلية ولا السمعية ولا الفطرية حتى ان البهائم بل الجمادات تعرف ان لها ربا موجودا يستحق التعظيم والتنزيه وهى تسبح بحمده كما قال تعالى (وان من شيء الا يسبح بحمده) وكما سمع تسييح الحصابيد النبى صلى الله عليه وسلم وينبغى أن يعرف ان كل حادث من الحوادث فانه يدل على ثبوت الصفة التى هو من أثرها لله تعالى فنفع الخلق كلهم وايصال الرزق اليهم واعطاء كل مخلوق ما خلق له كل هذا يدل على كمال رحمته وعلمه ، وانتظام الخلق والشرع على آتم وجه دليل على كمال حكمته ، ونصره لأوليائه ومدافعتهم دليل على كمال علمه وعزته وقهره . وعلى هذا فليقس الباقى والله أعلم .

الحوادث ليست ممتعة فان الممتع لا يوجد ، ولا واجبة الوجود بنفسها فان واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ، وعدمها ينفي وجوبها ووجودها ينفي امتناعها . وهذا دليل قاطع واضح بين على ثبوت الممكنات . وأصرح من ذلك وأوضح ان نفس حدوث الحوادث دليل على اثبات المحدث لها فان العلم بأن الحادث لا بد له من محدث أبين من العلم بأن الممكن لا بد له من واجب ، فتكون هذه الطريق أبين وأقصر كما في النظم . وأما المقدمة الثانية وهي ان الحادث لا بد له من محدث فلاستحالة حدوثه بنفسه كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول الله تعالى أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم ، ومعلوم ان المحدث لا يوجد بنفسه ، وطريق العلم بذلك أن يقال : الموجود أما حادث واما قديم ، والحادث لا بد له من قديم ، فيلزم ثبوت القديم على كل حال ، وذلك ان الفقر والحاجة لكل حادث وممكن وصف لازم لها فهي مفتقرة اليه دائما حال الحدوث وحال البقاء ، ومن زعم من أهل الكلام ان افتقارها اليه في حال الحدوث فقط كما يقوله من يقوله من المعتزلة وغيرهم ، أو في حال البقاء فقط كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين بمساواة العالم له ، وكلا القولين خطأ كما قاله شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس ابن تيمية روح الله روحه في شرح عقيدة شمس الدين الاصبهاني رحمه الله تعالى ، فالامكان والحدوث متلازمان فكل محدث ممكن وكل ممكن محدث ، والتقر ملازم لهما فلا تزال مفتقرة اليه لا تستغنى عنه لحظة عين ، وهو الصمد الذي يصمد اليه جميع المخلوقات ولا يصمد هو الى شيء بل هو سبحانه المعنى لما سواه . وللإمام ابن تيمية :
الفقر لى وصف ذات لازم أبدا كما الغنى أبدا وصف له ذاتى

((سبحانه)) وتعالى وهو اسم بمعنى التسبيح الذي هو التنزيه وانتصابه بفعل متروك اظهاره ولا يخفى حسن موقعه هنا أى هو سبحانه وتعالى منزه عن أن يخلق الخلق سدى أو يشاركه فى احداث شيء من الحوادث شريك ، بل هو الخالق المختار بلا حاجة ولا اضطرار بقدرة قاهرة لحكمة باهرة ولهذا قلنا ((فهو)) تعالى ((الحكيم)) أى المتقن لخلق الاشياء بحسن

الحكيم والحكمة الالهية

التدبير وبديع التقدير ، بحيث يخضع العقل لرفعته ، ويشهد باتقان صنعته ، كما قال تعالى (أحسن كل شيء خلقه) وقال (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) والحكيم من أسمائه الحسنى وهو ذو الحكمة وهي اصابة الحق بالعلم ، فالحكمة منه تعالى علم الأشياء وايجادها على غاية الاحكام ، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات ، وهذا الذى وصف به لقمان فى قوله تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة) قال الامام الحافظ ابن الجوزى فى كتابه (صيد الخاطر) : العقل لا يتهى الى حكمة الخالق سبحانه وقد ثبت عنده وجوده وملكه وحكمته فتعرضه بالتفاصيل على ما تجرى به عادات الخلق جهل . ثم قال : ألا ترى الى أول المعترضين وهو ابليس اللعين كيف ناظر فقال أنا خير منه وقول أبى العلاء المعرى * رأى منك مالا يشتهى فترندقا (١) * ثم قال ويحك أحضر عقلك وقلبك واسمع ما أقول ، أليس قد ثبت أن الحق مالك وللمالك أن يتصرف كيف يشاء ؟ أليس قد ثبت انه حكيم والحكيم لا يعبت ؟ . قال وأنا أعلم ان فى نفسك من هذه الكلمة شيئا فانك قد سمعت عن جالينوس انه قال : ما أدرى أحكيم هو أم لا ؟ والسبب فى قوله هذا انه رأى نقمنا بعد احكام ففاس الحال على أحوال الخلق وهو أن من بنى ثم نقض لا معنى فليس بحكيم ، قال وجوابه لو كان حاضرا أن يقال : بماذا بان لك أن النقض ليس بحكمة ؟ أليس بعقلك الذى وهبه الصانع لك ؟ فكيف يهب لك الذهن الكامل ويفوته هو الكمال ؟ وهذه المحنة التى جرت لابليس فانه أخذ يعيب الحكمة بعقله ، فلو فكر علم ان واهب العقل أعلى من العقل ، وان حكمته أوفى من كل حكيم ، لأنه بحكمته التامة أنشأ العقول ، فهذا اذا تأمله النصف زال عنه الشك . انتهى . ومراد الحافظ ابن الجوزى من كان ممن لا يرى طريقا الى ادراك حكمته الا بالعقل ، كيف وقد جاء فى صحيح المنقول ما يوافق صريح المنقول من الكتاب والسنة ما لا يبقى فى لب اللبيب أقل اختلاج وأدنى ريب والله أعلم بكل غيب . وهو ((الوارث)) أى الباقي بعد فناء الخلق والمسترد لأملاكهم وموارثهم بعد موتهم قال تعالى (انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا

(١) بهامش مخ : هذا كقول ابن الراوندى قبحه الله
هذا الذى صير الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا اه

يرجعون) وقال تعالى (وانا لنحن نحیی ونمیت ونحن الوارثون) فلا يبقى عليها ولا عليهم لأحد غيره سبحانه ملك ولا ملك ، ويقول الله تعالى في ذلك اليوم بعد فناء الخلق (لمن الملك اليوم) ولا أحد يجيبه فيجيب نفسه فيقول (لله الواحد القهار) وسيأتي الكلام على دقائق تتعلق بالأسماء عند مباحثها ان شاء الله تعالى

ثم انى بعد ابتدائي بالبسملة والحمدلة والثناء عليه تعالى بما هو أهله عقبته بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اظهارا لعظمة قدره ، وأداء لبعض حقوقه الواجبة اذ هو الواسطة بين الله وبين عباده ، وجميع النعم الواصلة اليهم التي من أعظمها الهداية للدين القويم انما هي به وعلى يديه صلى الله عليه وسلم ، وامتنالا لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) واعتناما للثواب الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم « من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له » وفي رواية « تصلى عليه مادام اسمى في ذلك الكتاب » وللجمع بين الثناء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه فقلت :

* ((ثم الصلاة والسلام سرمدا على النبي المصطفى كثر الهدى))

* ((وآله وصحبه الأبرار معادن التقوى مع الأسرار)) *

معنى الصلاة على النبي ص من الله والعباد

((ثم الصلاة)) وهى من الله الرحمة (١) ومن الملائكة الاستغفار ومن غيرهم التضرع والدعاء بخير ، هذا هو المشهور والجارى على ألسنة الجمهور ولم يرتض هذا الامام المحقق ابن القيم فى كتابه (جلاء الأفهام) و (بدائع الفوائد) وغيرهما ورده من وجوه (أحدها) ان الله تعالى غير بينهما فى قوله (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) (٢) (الثانى) ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلاة تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم وآله فهى حق له وآله ولهذا منع كثير من العلماء الصلاة على معين غيره يعنى وغير سائر الانبياء والملائكة ولم يمنع أحد من الترحم على معين من المسلمين

(١) بهامش من واختار ابن القيم انها بمعنى الثناء من الله اه وفى تنبيه ابن سحمان ص ٤ « الصواب ما ذكره البخارى فى صحيحه عن أبى العالية قال : صلاة الله ثناؤه على عبده فى الملأ الاعلى »
(٢) بهامش من ولعطف الرحمة على لصلاة ، والعطف يقتضى المغايرة اه

(الثالث) ان رحمة الله عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة لخواص عباده (١) . وقولهم الصلاة من العباد بمعنى الدعاء مشكل أيضا من وجوه

(١) بهامش مخ ما نصه : وتام كلام المحقق منقول من كتابه المذكور قال : الرابع أنه لا خلاف في جواز الرحمة على المؤمنين واختلف السلف والخلف في جواز الصلاة على غير الانبياء . الخامس انه لو كانت الصلاة بمعنى الرحمة لقامت مقامها في امثال الامر وأسقطت الوجوب عند من أوجبها وليس الامر كذلك . السادس أنه لا يقال لمن رحم غيره ورق طبعه عليه فأطعمه وسقاه أو كساه أنه صلى عليه ويقال رحمه . السابع ان الانسان قد يرحم من يبغيه ويعاديه فيجد في قلبه له رحمة ولا يصلى عليه . الثامن أن الصلاة لا بد فيها من كلام فهي ثناء من المصلى على من يصلى عليه ، الى أن قال : التاسع ان الله سبحانه فرق بين قرن صلته وصلاة ملائكته وجمعهما في فعل واحد فقال ان الله وملائكته يصلون على النبي ، وهذه الصلاة لا يجوز أن تكون بمعنى الرحمة وانما هي ثناؤه سبحانه وثناء ملائكته عليه . الى أن قال : الوجه العاشر ان الله أمر بالصلاة عقب أخباره بأنه وملائكته يصلون على رسوله فصلوا أنتم أيضا عليه فأنتم أحق بأن تصلوا عليه وتسلموا تسليما لما نالكم ببركة رسالته ويمن سفارته من خير شرف الدنيا والآخرة . ومن المعلوم أنه لو عبر عن هذا المعنى بالرحمة لم يحسن موقعه ولم يحسن النظم فينقص اللفظ والمعنى - الى أن قال :

« الحادي عشر . أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه بها عشرا . وهذا موافق للقاعدة المستقرة في الشريعة أن الجزاء من جنس العمل ومعلوم أن صلاة العبد على رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست رحمة من العبد فتكون صلاة الله عليه من جنسها وانما هي ثناء على الرسول صلى الله عليه وسلم من العبد فجزاء الله من جنس عمله . الى أن قال : الوجه الثاني عشر . أن أحدا لو قال : عن رسول الله رحمه الله ، أو قال رسول الله رحمه الله - لبادره الامة بالانكار عليه وعدوه مبتدعا غير موقر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مصل عليه ولا مثن عليه بما يستحقه . ولو كانت الصلاة من الله الرحمة لم يمتنع شيء من ذلك - الى أن قال :

الثالث عشر أن هذه اللفظة لا تعرف في اللغة الاصلية بمعنى الرحمة أصلا . والمعروف عند العرب من معناها انما هو الدعاء والتبريك والثناء فالواجب حملها على معناها المتعارف . الرابع عشر أنه يسوغ بل يستحب لكل مسلم أن يسأل الله أن يرحمه فيقول اللهم ارحمني ومعلوم أنه لا يسوغ لاحد أن يقول اللهم صل على بل الداعي بهذا معتد في دعائه . والله لا يحب المعتدين بخلاف سؤاله الرحمة فعلم أنه ليس معناها واحدا الخامس عشر . ان أكثر المواضع التي تستعمل فيها الرحمة لا يحسن أن تقع فيها الصلاة . كقوله تعالى : ورحمتي وسعت كل شيء . وقوله . أن رحمتي سبقت غضبي ، وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين . فلا يصح تفسير الصلاة بالرحمة . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب . انتهى نقلنا من كتاب جلاء الافهام وتامه فيه اهـ

(أحدها) ان الدعاء يكون بالخير والنشر والصلاة لا تكون الا في الخير
(الثاني) ان دعوت يتعدى باللام وصلت لا يتعدى الا بعلى ، ودعا المعدي
بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل على أن الصلاة ليست بمعنى الدعاء (الثالث)
ان فعل الدعاء يقتضى مدعوا ومدعوا له تقول : دعوت الله لك بخير : وفعل
الصلاة لا يقتضى ذلك لا تقول : صليت الله عليك ولا لك ، فدل على أنه
ليس بمعناه فأتى تباين أظهر من هذا ؟ • قال ولكن التقليد يعمى عن ادراك
الحقائق فايك والاخلاد الى أرضه • قال فى البدائع : ورأيت لأبى القاسم
السهيلي كلاما حسنا فى اشتقاق الصلاة - فذكر ما ملخصه : ان معنى اللفظة
حيث تصرفت ترجع الى الحنو والعطف الا أن ذلك يكون محسوسا ومعقولا
فالمحسوس منه صفات الأجسام والمعقول منه صفة ذى الجلال والاكرام ،
وهذا المعنى كثير موجود فى الصفات (١) والكبير (٢) • يكون صفة للمحسوسات
وصفة للمعقولات ، وهو من أسماء الرب تعالى وتقدس عن مشابهة الاجسام
ومضاهاة الانام ، فما يضاف اليه تعالى من هذه المعانى معقولة غير محسوسة،
فاذا ثبت هذا فالصلاة كما قلنا حنو وعطف من قولك : صليت : أى حنيت
صلاك وعظمته فأخلق بأن تكون الرحمة كما سمي عطفًا وحنوا تقول اللهم
اعطف علينا أى ارحمنا قال الشاعر

وما زلت فى ليني له وتعطفى عليه كما تحنو على الولد الأم
وأما رحمة العباد فرقة فى القلب اذا وجدها الراحم من نفسه انعطف
على المرحوم وأثنى عليه ، ورحمة الله للعباد جود وفضل فاذا صلى عليه فقد
أفضل وأنعم ، وهذه الافعال اذا كانت من الله أو من العبد فهى متعدية
بعلى مخصوصة بالخير لا تخرج عنه الى غيره فرجعت كلها الى معنى واحد
الا أنها (٣) فى معنى الدعاء والرحمة والصلاة معقولة أى انحناء معقول
غير محسوس ثمرته من العبد الدعاء لأنه لا يقدر على أكثر منه وثمرته
من الله الاحسان والانعام ، فلم تختلف الصلاة فى معناها وانما اختلفت
ثمرتها الصادرة عنها • والصلاة التى هى الركوع والسجود انحناء محسوس
فلم يختلف المعنى فيها الا من جهة المعقول وليس ذلك باختلاف فى الحقيقة،
(١) مع فى «الاسماء والصفات» (٢) فى الاصلين « والكثير » كذا (٣)
مع «لأنها»

معنى السلام
وقرنه بالصلاة

ولذلك تعدت كلها بعلى واتفقت فى اللفظ المشتق من الصلاة ، ولم يجز صليت على العدو أى دعوت عليه ، فقد صار معنى الصلاة أرق وأبلغ من معنى الرحمة وان كان راجعا اليه اذ ليس كل راحم ينحنى على المرحوم وينعطف عليه من شدة الرحمة • انتهى • ((والسلام)) بمعنى التحية والسلامة من النقائص والردائل • وفى المطلع : قال الازهرى فى قولك : السلام عليك قولان ، أحدهما اسم السلام ومعناه اسم الله عليك ومنه قول لبيد : الى الحول ثم اسم السلام عليكما ، ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر والثانى سلم الله عليك تسليما وسلاما ومن سلم الله عليه سلم من الآفات كلها • قال الحافظ ابن الجوزى فى (مفتاح الحصن) وأما الجمع بين الصلاة والسلام فهو الاولى والاكمل والافضل لقوله تعالى (صلوا عليه وسلموا تسليما) ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى عليه جمع منهم مسلم فى صحيحه خلافا للشافعية • وفى كلام بعضهم لا أعلم أحدا نص على الكراهة حتى أن الامام الشافعى نفسه اقتصر على الصلاة دون تسليم فى خطبة الرسالة والله أعلم ((سرمدا)) أى دائما متصلا على ممر الليالى والايام قال فى القاموس : السرمد الدائم والطويل من الليالى • أى صلاة وسلاما ممتدين دائمين امتدادا دائما سرمدا وبالله التوفيق ((على النبى)) قال فى المطلع يهزم ولا يهزم فمن جعله من النبأ همزه لانه ينبئ الناس عن الله ولأنه ينبأ هو بالوحى ومن لم يهزم فاما سهله واما أخذه من النبوة وهى الرفعة لارتفاع منازل الانبياء على الخلق ، وقيل مأخوذ من النبى الذى هو الطريق لانهم الطريق الموصلة الى الله تعالى • وهو انسان أوحى اليه بشرع (١) وان لم يؤمر بتبليغه فان أمر بتبليغه فهو رسول أيضا على المشهور فبين النبى والرسول عموم وخصوص مطلق ، فكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا • والرسول أفضل من

لفظ النبى

(١) بهامش مط ما لفظه : قوله وهو انسان أوحى اليه بشرع الخ اعلم رحمك الله أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الرسول محمدا صلى الله عليه وسلم رجل حر بالغ من بنى آدم ويجب أن يعتقد أنه من العرب من قريش من بنى هاشم قال الفاسى فى شرح دلائل الخيرات من قال انه ليس بعربى أو ليس بقريشى فكافر • وكذا يجب أن يعتقد أنه ولد بمكة ونشأ بمكة ونشأ بها وهاجر الى المدينة ومات بها وقبره موجود فيها قال الفاسى فى

النبي اجماعا لتمييزه بالرسالة التي هي أفضل من النبوة على الاصح خلافا لابن عبد السلام ووجه تفضيل الرسالة لأنها تثمر هداية الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد ، ثم ان محل الخلاف فيهما مع اتحاد محلها وقيامها معا بشخص واحد أما مع تعدد المحل فلا خلاف في أفضلية الرسالة على النبوة ضرورة جمع الرسالة لها مع زيادة ((المصطفى)) أى المختار والمستخلص مأخوذ من الصفوة مثلثة يقال استصفى الشيء أخذ منه صفوه واختاره كاصطفاه ، وفى مسلم والنسائي عن وائلة بن الاسقع رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم » ورواه الترمذى ولفظه « ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسماعيل واصطفى من ولد اسماعيل بنى كنانة واصطفى من بنى كنانة قريشا واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفاني من بنى هاشم » ((كنز)) أى معدن ومقر ((الهدى)) وموضعه الذى نشأ عنه واستقر لديه والكنز فى الاصل المال المدفون تحت الارض وفى الحديث « لاحول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة » أى أجرها مدخر لقاتها والمتصف بها كما يدخر الكنز المدفون لصاحبه . والهدى فى الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الرشاد والدلالة ولو غير موصلة ومن أسمائه تعالى الهادى وهو الذى بصر عباده وعرفهم طرق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى مالا بد له منه فى بقاءه ودوام وجوده، وفى الحديث « الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة » المراد بالهدى هنا السيرة والهيئة والطريقة ، ومعنى الحديث ان هذه الخلال من شمائل الانبياء وخصالهم الحميدة وانها جزء معلوم من أجزاء أفعالهم لأن المعنى أن النبوة تتجزأ ، ولأن من جمع هذه الخلال كان فيه جزء من النبوة ، فان النبوة غير مكتسبة ولا مجتلبة بالأسباب ، وانما هى كرامة

تفسير الهدى

الكتاب المذكور كما اذا قال : ليس الذى كان بمكة ، أو لم يكن بالمدينة ، ولا توفى بها . أى من قال ذلك فهو كافر لان هذا جحد له صلى الله عليه وسلم . وكذلك انه لم يخلق من نطفة وانما هو كعيسى وآدم عليهما السلام أو قال انه لم يكن بشرا آدميا فكل ذلك نص العلماء على كفر قائله ومدعيه

تفسير الآل

من الله تعالى كما يأتي تقرير ذلك في محله ان شاء الله تعالى ، وتخصيص هذا العدد مما كان يستأثر النبي صلى الله عليه وسلم بمعرفته ((و)) الصلاة والسلام الدائمان السرمديان على ((آله)) صلى الله عليه وسلم ، وهم أتباعه على دينه ، قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه - جلاء الأفهام : يقال آل الرجل له نفسه وآله لمن تبعه وآله لأهله وأقاربه ، فمن الأول قوله صلى الله عليه وسلم « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله تعالى (سلام على آل ياسين) ونازع في هذا قوم فقالوا لا يكون الآل الا الاتباع والاقارب وأجابوا عما ذكر بأن المراد من الآية والحديث الاقارب . واختلف في آله صلى الله عليه وسلم فقيل هم الذين حرمت عليهم الزكاة وهم عندنا كالحنفية بنو هاشم خاصة ، وعند الشافعية بنو هاشم وبنو المطلب ، وقيل بنو هاشم ومن فوقهم الى غالب وهذا قول أشهب من أصحاب مالك ، وقيل هم ذريته وأزواجه خاصة حكاه ابن عبد البر في التمهيد ، وقيل آله أتباعه على دينه الى يوم القيامة حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم وأقدم من زوى عنه هذا القول جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ذكره البيهقي واختاره بعض الشافعية (١) قلت وكثير من علمائنا في مقام الدعاء خاصة ، وقيل هم الاتقياء من أمته حكاه القاضى حسين والراغب وجماعة لما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل من آلك قال « كل مؤمن تقى » (٢) وفي القاموس آل الرجل أهله وأتباعه وأولياؤه ولا يستعمل الا فيما فيه شرف غالبا فلا يقال آل الاسكاف كما يقال أهله . وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه بل من معناه وهو صاحب ، وهل ألفه منقلبة عن هاء وأصله أهل كما هو مذهب سيوييه أو عن واو كما هو مذهب الكسائي ؟ ظاهر كلام ابن القيم في جلاء الأفهام ترجيح الثانى وكلاهما مسموع ويصغر على أهيل وأويل والصواب جواز اضافة آل الى الضمير قال الشاعر :

(١) بهامش مخ ما لفظه وهذا هو مذهب جمهور أهل الحديث قال بعضهم :

آل النبي هم اتباع ملتصقه
لو لم يسكن آله الا اقاربه
من الاعاجم والسودان والعرب
صلى المصلى على الطاغى أبى لهب

(٢) أنظر ترجمة نافع بن هرمز من ميزان الذهبى . المعلمى

أنا الفارس الحامي حقيقة والدي وآلى فما تحمى حقيقة آلكا (١)
وفى شعر عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم
وانصر على آل الصلي ب وعابديه اليوم آلك
نعم هو بالنسبة الى اضافته الى الظاهر قليل . وانما اتبعنا آله عليه الصلاة
والسلام له لما تضافرت به الاخبار وصحت به الآثار من قوله صلى الله عليه
وسلم « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل
ابراهيم ، الى مالا يحصى الا بكلفة ((و)) الصلاة والسلام الدائمان المتصلان
على ((صحبه)) اسم جمع لصاحب وقال الاخفش جمع له وبه جزم الجوهري
فقال وجمع صاحب صحب كراكب وركب . والضمير عائد على النبي صلى الله
عليه وسلم والمراد بالصاحب هنا الصحابي ((الابرار)) جمع البرأى البار
وهو الصادق والكثير البر والصدق فى اليمين ، وفى أسمائه الحسنى
« البر » دون البار ، قال العلامة أبو بكر بن أبى داود فى كتابه (تحفة
العباد) البر هو العطوف على عباده المحسن اليهم عم بربه جميع خلقه ،
فلم يبخل عليهم برزقه ، وهو البر بأوليائه اذ خصهم بولايته ، واصطفاهم
لعبادته ، وهو البر بالمحسن فى مضاعفة الثواب له ، وبالمسئء فى الصفح
والتجاوز عنه . والابرار كثيرا ما يخص بالأولياء والزهاد والعباد ،
والصحابة الكرام ، أفضل أولياء الانام ، وفى الآية الكريمة (وتوفنا مع
الابرار) والصحابي من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا ولو لحظة
ومات على ذلك ولو تخلله ردة . وقسم الامام الحافظ ابن الجوزى الصحبة
الى ثلاث مراتب (الاولى) من كثرت معاشرته ومخالطته للنبي صلى الله
عليه وسلم بحيث لا يعرف صاحبها الا بها فيقال هذا صاحب فلان وخادمه
لمن تكررت خدمته لا لمن خدمه مرة واحدة أو ساعة أو يوما (الثانية)
من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا ولو مرة واحدة لأنه يصدق عليه
انه صحبه وان لم ينته الى الاشتهار به (الثالثة) من رآه صلى الله عليه
وسلم رؤية ولم يجالسه ولم يماثه فهذا ألحق بالصحبة الحاقا وان كانت
حقيقة الصحبة لم توجد فى حقه ولكنها صحبة الحاقية حكمية لشرف قدر
(١) بهامش مخ ما لفظه : الحقيقة ضد المجاز وما يحق أن تحميه
والرأية . ١٠ هـ

ممراتب
الصحابة

النبي صلى الله عليه وسلم لاستواء الكل فى انطباع طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم فيهم برؤيته اياهم أو رؤيتهم اياه مؤمنين بما جاء به وان تفاوتت رتبهم رضوان الله عليهم . وفى وصفنا اياهم بالابرار اشارة الى المذهب الراجح من أنهم عدول كلهم ولا يبحث عن عدالة أحد منهم لا فى رواية ولا فى شهادة والمراد مالم يظهر معارض كزنا ما عزر وفى قوله صلى الله عليه وسلم « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » دليل على عدالتهم اذ لو لم يكونوا عدولا لما حصل الاهتداء بالاعتداء بهم . وعلى الناس ذكر محاسنهم والكف عما جرى بينهم من الفتن ويجب حمل ذلك على اجتهادهم وظن كل فريق منهم أن ما صار اليه هو الواجب وأنه أرفق للدين وأوفق للمسلمين وكل مجتهد مأجور والله ولى الامور ولهذا وصفهم بقوله ((معادن)) جمع معدن وهى المواضع التى يستخرج منها جواهر الارض كالذهب والفضة وغيرهما ، والمعدن الاقامة ، والمعدن مركز كل شيء ، ومنه حديث « فمن معادن العرب تسألونى ؟ قالوا نعم » أى عن أصولها التى ينسبون اليها ويتفاخرون بها أى هم مستقر ((التقوى)) ومواضعها والتقوى لغة الحزبين الشيئين وشرعا التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامتنال أمره واجتناب نهيه ، وأصل اتقى اوتقى لأنه من وقى وقاية فقلبت الواو تاء وأدغمت التاء فى التاء ((مع الاسرار)) البديمة والاحوال الرفيعة . والسر ما استودعته لأخيك وكرهت أن يطلع عليه أحدا وقد قال صلى الله عليه وسلم « المجالس بالأمانة الا ثلاثة مجالس سفك دم حرام وفرج حرام واقتطاع مال بغير حق » رواه أبو داود من حديث جابر مرفوعا ، وأخرج الامام احمد من حديث أبى الدرداء « من سمع من رجل حديثنا لا يشتهى أن يذكر عنه فهو أمانة وان لم يستكتمه » وقال العباس بن عبد المطلب لابنه عبد الله رضى الله عنهما يا بنى ان أمير المؤمنين يدريك - يعنى عمر رضى الله عنه - فاحفظ عنى ثلاثا ، لا تفضين له سرا ، ولا تتباين عنده أحدا ، ولا يطلعن منك على كذبة . ولا شك ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا أعمق الناس أسراراً وأبرهم قلوباً وأعلام أنواراً .

تنبيهات

الجمع بين الآل
والصحاب

(الاول) كثيرا ما يجمع المصنفون في الصلاة بين الآل والصحابة ويعطفونهم عليهم مع شمول الآل لهم في مقام الدعاء على المعتمد كما القى القاضي أبو يعلى أحد أركان المذهب وقدمه المجد في شرحه والامام في المعنى لرغم أنوف المبتدعة من الرافضة وأشباههم أذلهم الله تعالى (الك) ذكر الحافظ أبو زرعة الرازي واسمه عبيد الله (١) ابن عبد الكريم الامام (٢) أبي الحسين (٣) مسلم بن الحجاج ان أصحاب النبي صلى عليه وسلم يزيدون على مائة ألف. قال البرماوى فى شرح « الزهر البدر » هذا على الاصح فى النقل عنه كما رواه ابن المدينى فى ذيله على الصحابة ، وروى أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ممن روى عنه و منه صلى الله عليه وسلم ، واستبعده البرماوى ، قلت قد جزم بهذا الحافظ جلال الدين السيوطى فى الخصائص الصغرى وذكره شيخنا الشهاب المنينى فى نظمها بقوله :

وصحبه أفضل خلق الله
هم كالنجوم كلهم مجتهد
والفضل فى ما بينهم مراتب
بعد النبيين بلا اشتبا
يا ويل أقوام بهم لم يهتدوا
وعدهم للأنيا يقاررون

حكم الصلاة
على غير
الانبياء

(الثالث) اختلف العلماء فى الصلاة على غير الانبياء عليهم الص والسلام هل تجوز استقلالا أم لا ؟ قال الامام المحقق ابن القيم فى (الافهام) هذه المسألة على نوعين ، أحدهما أن يقال اللهم صل على آل محمد فهذا يجوز ويكون عليه الصلاة والسلام داخلا فى آله فالافراد عليه لفظا لا معنى . الثانى أن يفرد واحد بالذكر كقوله اللهم صل على علي حسن أو أبى بكر أو غيرهم من الصحابة ومن بعدهم ، فكره ذلك مالك ، قال لم يكن ذلك من عمل من مضى . وهو مذهب أبى - وسفيان بن عيينة والثورى وبه قال طاوس ، وقال ابن عباس رضى

(١) فى الأصلين : « عبد الله » خطأ

(٢) فى مط «شيخ الاسلام» وكذا كتبت أولا فى المخطوط ثم حـ اصلاحها

(٣) فى مط « أبى الحسن » خطأ

عنهما لا تبغى الصلاة الا على النبي ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار . وهذا مذهب عمر بن عبد العزيز روى ابن ابي شيبة عن جعفر ابن برقان قال كتب عمر بن عبد العزيز رحم الله روحه : أما بعد فإن ناسا من الناس قد التمسوا الدنيا بعمل الآخرة وان من القصاص قد أحدثوا فى الصلاة على خلفائهم وأمرائهم عدل صلاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا جاء كتابى فمرهم أن تكون صلاتهم على النبيين ودعاؤهم للمسلمين عامة ، وهذا مذهب الشافعية ولهم ثلاثة أوجه منع تحريم أو كراهة تنزيه أو من باب ترك الاولى حكاهما النووي فى الاذكار . وقالت طائفة من العلماء تجوز الصلاة على غير النبي استقلالاً ، قال القاضى أبو يعلى من أئمة مذهبنا فى كتابه رموس المسائل وبذلك قال الحسن البصرى وخفيف ومجاهد ومقاتل بن سليمان ومقاتل بن حيان وكثير من أهل التفسير وهو قول الامام احمد رضى الله عنه نص عليه فى رواية أبى داود وقد سئل أينبغى أن لا يصلى على أحد الا على النبي صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أليس قال على لعمر صلى الله عليك ؟ قال القاضى وبه قال اسحاق بن راهويه وأبو نور وابن جرير الطبرى واحتجوا بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على (١) جماعة من أصحابه ممن كان يأتيه بالصدقة . واختار الامام المحقق ابن القيم الجواز مالم يتخذ شعاراً أو يخص به واحدا اذا ذكر دون غيره ولو كان أفضل منه كفعل الرافضة مع أمير المؤمنين على وأهل بيته دون غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فيكره حينئذ ولو قيل بالتحريم لكان له وجه . هذا ملخص كلامه والله أعلم

((وبعد فاعلم أن كل العلم كالفرع للتوحيد فاسمع نظمى))
((لأنه العلم الذى لا ينبغى لعاقل لفهمه لم يتبغ))

الكلام على بعد
واما بعد

((وبعد)) الواو بدل عن أما النابتة عن مهما ولتضمنها معنى الشرط لزمتم الفاء فى جوابها ، وبعد من الظروف المبنية مالم تضاف لفظاً ومعنى أو ينوى ثبوت لفظ المضاف إليها أو تقطع عن الاضافة رأساً فتعرب حينئذ فى الثلاثة وان حذف المضاف إليها او نوى ثبوت معناه بنيت على الضم ، ويؤتى

(١) فى مط «عن»

بها للانتقال من أسلوب الى غيره أى بعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه • ويستحب الاتيان بها فى الخطب والمكاتبات لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يأتى بها فى خطبه ومكاتبته للملوك وغيرهم • ونقل الامام القاضى علاء الدين المرادوى الحنبلى فى كتابه شرح التحرير انه نقل اتياته صلى الله عليه وسلم بأما بعد فى خطبه ونحوها خمسة وثلاثون صحابيا • واختلف فى أول من نطق بها فقيل داود عليه السلام وعن الشعبي انها فصل الخطاب الذى أوتيها لأنها تفصل بين المقدمات والمقاصد ، وقيل أول من نطق بها يعقوب ، وقيل أيوب ، وقيل سليمان عليهم السلام ، وقيل قس بن ساعدة الايادى ، وقيل كعب بن لؤى ، وقيل يعرب بن قحطان ، وقيل سحبان وائل • وعلى هذه الأقوال ففصل الخطاب الذى أوتيها داود عليه السلام « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » - والاول - وهو أول من تكلم بها داود عليه السلام - أشبه كما قاله الحافظ ابن حجر العسقلانى وغيره ، ويمكن الجمع لكن نسبة أولية ذلك لسحبان وائل ساقط جدا ، نعم زعم بعض الناس ان سحبان أول من نطق بها فى الشعر حيث قال :

نقد علم القوم اليمانون اننى اذا قلت أما بعد انى خطيها

وقد نظم ذلك الشمس الميدانى مع زيادة آدم عليه السلام فقال :

جرى الخلف أما بعد من كان بادئا بها عد أقوالا وداود أقرب
يعقوب أيوب الصبور وآدم وقس وسحبان وكعب ويعرب

((فاعلم)) الفاء فى جواب الواو النائية عن اما لتضمنها معنى الشرط ، والعلم صفة يميز المتصف بها بين الجواهر والاجسام والاعراض والواجب والممكن والمتنع تمييزاً جازماً مطابقاً ((ان كل العلم)) أى سائر العلوم الشرعية وكذا العقلية بأنواعها وتفاريحها من أصولها وفروعها ((كالفرع ل)) علم ((التوحيد)) المتفرع عليه والناشئ عنه المنظور اليه والمقتبس منه ((فاسمع)) سماع فهم وعرفان وقبول واذعان ((نظمي)) لأهمات مسائله ومهمات دلائله • والتوحيد تفعيل للنسبة كالتصديق والتكذيب لا للجعل

معنى لفظة التوحيد

فمعنى وحدت الله نسبت اليه الوحدانية (١) لا جعلته واحدا فان وحدانية الله تعالى ذاتية له ليست بجعل جاعل • قال في القاموس التوحيد ايمان بالله وحده • انتهى • أى التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الخبر الدال على أن الله تعالى واحد في ألوهيته لا شريك له ، والتصديق بذلك الخبر أن ينسب الى الصدق ومطابقة الواقع بالقلب واللسان معا ، لأننا نعنى بالتوحيد هنا الشرعى وهو افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات ولا تفك عن الذات ولا يدخل أفعاله الاشتراك (٢) ، فهو الخالق دون من سواه • وانما كانت العلوم كالفرع لعلم التوحيد لانه أشرف العبادات وأفضل الطاعات ، وبشرط فى صحة كل عبادة وطاعة ، وبشرط لقبول الأعمال ، اذ هو معرفة ذى العظمة والجلال ، فمن لم يوحد المعبود ، فكل عمله مردود • وانما سمي هذا العلم بالتوحيد لانه أشهر مسائله وأشرفها ، ويسمى أيضا بعلم الكلام لأن مباحته كانت معنونة فى كتب القدماء بقولهم : الكلام فى كذا ، أو لأن أشهر مواضع الخلاف فيه مسألة كلام الله تعالى حتى جرى ما جرى لأئمة الدين بنزغة الشيطان للمخالفين ولكون علم التوحيد أصل العلوم وأساس (٣) النجاة وسلم المعرفة للحق القيوم قلنا ((لانه)) أى علم التوحيد ((العلم)) العظيم القدر الفخيم الامر ((الذى لا ينغى)) أى لا يطلب ولا يحسن ولا يجمل ((ل)) شخص بالغ ((عاقول)) من ذكر وأثنى من بنى آدم ((لفهمه)) أى لادراك صور معرفته فى ذهنه واقتداره على الاتصاف بالعلم به ((لم يتبع)) أى لم يطلبه ويدأب فى تحصيله ليكون فى ايمانه على بصيرة ، وفى عبادته على يقين ومعرفة منيرة ، ويباين أهل الشك والريب والحيرة ، بل عليه أن يشمر عن ساق الجد والاجتهاد ، ويدأب فى سائر أحواله لينال المراد ، ويباين أهل الفرقة والتفنيذ (١) ويخلع من عنقه ربة التقليد

((فيعلم الواجب والمحالا كجائز فى حقه تعالى))

(١) فى مخ « نسبتہ للوحدانية » (٢) أنظر التعليق على شرح الناظم لقوله فى أول الباب الاول « بأنه واحد » (٣) مخ « وراس » (١) مط « والتقييد »

السوابج والمحال والجائز

((فيعلم الواجب)) أى يجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب لله تعالى وهو مالا يتصور فى العقل عدمه كوجوده تعالى ووجوب قدمه ، وقدم الواجب لشرفه اذ به يتصف البارى جل وعلا ولأن بمعرفته يعرف قسيمه ((و)) يعلم ((المحالا)) وهو ما لا يتصور فى العقل وجوده كالشريك له تعالى ، وألفه للاطلاق ، وقدمه على الجائز لانه كالبيسط بالنسبة اليه ، ولانه المقابل للواجب ، ولاجل القافية ، ((ك)) ما يجب على كل مكلف أن يعلم لكل حكم ((جائز)) وهو ما يصح فى نظر العقل وجوده وعدمه على السواء كارسال الرسل وانزال الكتب وشرع الشرائع ونسخ بعضها ببعض الى سائر ما يجوز ((فى حقه تعالى)) وتقدس ، ومثل ذلك لرسول الله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين فيعرف الواجب فى حقهم من الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه ، والمستحيل فى حقهم من الكذب والخيانة وكنم شىء مما أمروا بابلاغه ، والجائز فى حقهم من الاكل والشرب والنوم والنكاح والامراض الغير المزرية بمناصبهم العالية كما يأتى تفصيل ذلك فى محاله ان شاء الله تعالى :

((وصار من عادة أهل العلم أن يعتنوا فى سبر ذا بالنظم))
((لأنه يسهل للحفظ كما يروق للسمع (١) ويشفى من ظمنا))
((فمن هنا نظمت لى عقيدة أرجوزة وجيزة مفيدة))
((نظمتها فى سلكها مقدمة وست أبواب كذاك خاتمة))
((وصار)) فى هذه الازمنة ومن قبلها فى سائر الامصار ، بعد كثرة الخلاف وتباين الفرق وظهور البدع من قديم الاعصار ((من عادة أهل العلم)) بالسنة الدائمين فى تحرير أدلتها والقائمين بنشرها وتعليمها والوقوف على أصولها وتبين دقائق محال الخلاف لخوف الزيغ والانحراف ((أن يعتنوا)) أن يقصدوا ويشتغلوا ويهتموا ((فى سبر)) أى تتبع مهمات مسائل ((ذا)) أى هذا العلم الذى هو علم التوحيد وضبط أمهات تفاصيله ((بالنظم)) لسهولة حفظه لانه كلام متسق مقفى موزون فيرسخ فى الحافظة من غير مزيد مشقة بخلاف المشور فانه أصعب رسوخا فى الحافظة كما لا يخفى

التعريف بارجوزة المتن

فمن ثم قلنا معللين للنظم ((لأنه)) أى المنظوم المفهوم من النظم ((يسهل))
يقال سهل ككرم سهالة وسهلة وتسهيلا (١) لأن ويسر ومن الارض ضد
الجزن ، أى يسر ((للحفظ)) والعلوق فى الحافظة ((كما)) انه ((يروق))
أى يحسن ويحمل ويلذ ((للسمع)) لكونه ينبسط له ويلتذ بسماعه لتقفيته
ووزنه ((ويشفى)) أى يبرىء ((من ظما)) أى من شدة عطش واشتياق الى
معرفة أصول علم التوحيد ومهمات مسائله ، والظما مهموز العطش أو أشده
وظمىء اليه اشتاق وترك الهمز للوزن ((فمن هنا)) أى من أجل ما ذكرنا
من تمييز النظم على النثر ((نظمت)) النظم التأليف وضم شئ الى آخر
يقال نظم اللؤلؤ ينظمه نظما ونظاما ألفه وجمعه ((لى)) ولمن كان مثلى
واعتقاده اعتقادى على النحو الاثرى ((عقيدة)) سلفية أثرية ((أرجوزة))
وزنها أفعولة كأفحوصة أى مرجزة النظم من الرجز أحد بحور الشعر على
الارجح وجمعها أراجيز قال الشاعر « أبالاراجيز يا ابن اللؤم توعدنى »
((وجيزة)) أى قليلة من أوجز فى كلامه اذا اختصره وقلله ((مفيدة)) أى
مربحة لمن قرأها وتأمل معانيها حق التأمل ((نظمتها)) أى نظمت مسائنها
ومهماتنا ((فى سلكها)) أى خيظها قال فى القاموس السلكة بالكسر الخيظ
يخاطب بها والجمع سلك وجمع الجمع أسلاك ((مقدمة)) بكسر الدال المهملة
على الافصح اسم فاعل من قدم بمعنى تقدم ومنه (لا تقدموا بين يدي الله
ورسوله) أى لا تقدموا عليه ، ومقدمة العلم ما يتوقف الشروع فيه عليها
كمعرفة حده ورسمه وموضوعه وغاية المقصود منه ، ومقدمة الكتاب تقال
طائفة من كلامه قدمت امام المقصود منه لارتباط له بها وانتفاع بها فيه
((وست (٢) أبواب)) جمع باب وهو فرحة فى سائر يتوصل بها من خارج
الى داخل ومن داخل الى خارج ، وفى العرف اسم لطائفة من العلم يشتمل
على فصول وفروع ومسائل غالبا ((كذلك)) ، أى كما أنه يشتمل على
مقدمة وستة أبواب يشتمل على ((خاتمة)) وهى فى اللغاة عاقبة الشئ وآخرتة
وهنا من هذا القبيل ما يأتى بها المصنف أو الناظم فى آخر كتابه أو فى

(١) كذا فى الاصلين والذي فى القاموس. «سهل ككرم سهالة وسهله
تسهيلا يسره» وهو الضواب ، المعلى
(٢) مط « وستة »

آخر بحث أو مسألة لتعلقها بما تقدمها في الجملة وهذه (١) فهرست ما ذكرنا (المقدمة) في ترجيح مذهب السلف على غيره (الباب الاول) في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك (الثاني) في الافعال (الثالث) في الاحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك (الرابع) في بعض السمعات من الحشر والنشر واشراط الساعة ونحو ذلك (الخامس) في النبوات ومتعلقاتها وفي ذكر فضل الصحابة وأفضلهم (السادس) في ذكر الامامة ومتعلقاتها (والخاتمة) في فوائد جلية وفوائد جزيلة لا يسع الجهل بها ويستمر بك بابا بابا ان شاء الله تعالى • ولما نظمت هذه العقيدة الاثرية :

((وسمتها بالدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية))
((على اعتقاد ذى السداد الحنبلي امام أهل الحق ذى القدر العلي))
((حبر الملا فرد العلا الرباني رب الحجى ماحى الدجى الشيباني))
((وسمتها)) من السمة وهي العلامة أى سميتها يعنى عقيدتى التى نظمتها فى التوحيد ((بالدرة)) بضم الدال المهملة المشددة وفتح الراء المشددة أيضا اللؤلؤة العظيمة والجمع در ودرر ودرات ((المضية)) أى النورة من الاضاءة يقال ضاءت وأضاءت بمعنى يعنى استنارت فصارت مضية ((فى عقد)) أى اعتقاد ((أهل الفرقة)) أى الطائفة ((المرضية)) فى اعتقادها المأثور عن منبع الهدى وينبوع النور ويأتى الكلام عليها قريبا ((على اعتقاد)) متعلق بنظمت والاعتقاد هو حكم الذهن الجازم فان كان موافقا للواقع فهو صحيح والا فهو فاسد ، والحاصل ان كل معنى عبر عنه الانسان بكلام خبرى من اثبات أو نفى تخيله أو لفظ به اما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه أولا ، الثانى العلم ، والاوّل اما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره أولا ، الثانى الاعتقاد ، فان طابق هذا الاعتقاد لما فى نفس الامر فهو اعتقاد صحيح وان لم يطابق ما فى نفس الامر فهو اعتقاد فاسد ، والاوّل وهو الذى يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره الراجح منه بظن ، والمرجوح وهم ، والمساوى شك • وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى ((ذى)) أى صاحب ((السداد)) بفتح السين المهملة المشددة فدالين مهملتين بينهما ألف القصد فى الدين

الامام احمد

والسبيل قال فى القاموس والسدد الاستقامة كالسداد - يعنى بالفتح - وأما سداد القارورة والثغر فبالكسر فقط ، وسداد من عوز وعيش لما يسد به الخلة وقد يفتح أو لحن اهـ و قد جزم النضر بن شميل وجمع بلحن من فتح سداد فى قوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عباس وامير المؤمنين على رضى الله عنهما : « اذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيه سداد من عوز » وفيه حكاية مشهورة (١) . والمراد بذى السداد هو الامام الامجد امامنا أبو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان بفتح المهملة وتشديد التحتية وبعد الالف نون ابن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيان بن (ذهل بن - ٢) ثعلبة بن عكابة بن صعب بن على بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب - بكسر الهاء واسكان النون وبعدها موحدة - بن أقصى - بالفاء والصاد المهملة - بن دعوى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان الامام المروزي - ثم البغدادي ((الحنبلي)) نسبة الى جده أبى أبيه حنبل ((امام أهل الحق)) الذين هم الفرقة الناجية لاقتنائهم المأثور عن منبع الهدى ومعدن الخيرات وينبوع النور ((ذى)) صاحب ((القدر)) أى المقدر ((العلی)) أى المرتفع السامى لكثرة فضائله وتوفر محامده ومناقبه وآثاره فى الاسلام المشهورة ومقاماته فى الدين المذكورة فقد انتشر ذكره فى البلاد وعم نفعه العباد . قال الامام اسحاق بن راهويه : الامام أحمد بن حنبل حجة بين الله تبارك وتعالى وبين عبيده فى أرضه . وقال الامام الشافعى : خرجت من بغداد وما خلفت فيها أحدا أتقى ولا أروع ولا أفقه ولا أعلم من أحمد بن حنبل . وقال أحمد بن سعيد الدارمى : ما رأيت أسود رأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلم بفقه معانيه من أبى عبد الله احمد بن حنبل . ومن ثم قلت ((حبر الملا)) بفتح الحاء المهملة وكسرها وسكون الموحدة

(١) بهامشى مخ ما نصه : « أى مع المأمون والنضر بن شميل وذلك أن المأمون رواه بالفتح فقال النضر انما هو بالكسر يا أمير المؤمنين ، فقال : تلحننى يا نضر ؟ فقال : انما لحن هشيم فيه ، أما سمعت قول العرجى ؟ أضاعونى وأى فتى أضاعوا ليوم كريبه وسداد ثغر وجرى بينهما محاورات ..
(٢) زيادة من مخ

العالم والصالح ، والملاً بفتح الميم واللام مهموز أشرف الناس وجماعتهم وذوو الشارة منهم ((فرد)) أى واحد صاحب الخصال((العلی)) أى المرتفعة السامية بأوصافها الجميلة ونعوتها الفضيلة ((الربانى)) أى العالم العامل المعلم للمعلم غيره ، وهو منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون للدلالة على كمال الصفة ، وهو الشديد التمسك بدين الله تعالى وطاعته ، وعن المبرد انه منسوب الى ربان الذى يربى الناس بالتعليم ، وقال الصوفية هو الكامل من كل الوجوه فى جميع المعانى • وفى البخارى : الربانى الذى يربى بصغار العلم قبل كباره • وقال بعضهم الربانى من أفيضت عليه المعارف الالهية فعرف بها ربه وعرف الناس بعلمه ، ورأيتنى كتابا فى كتابى « القول العلى فى شرح حديث سيدنا أمير المؤمنين على » عند قوله رضى الله عنه : « الناس ثلاثة فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعا ع اتباع كل ناعق » ما لفظه : العالم الربانى وهو الذى لا زيادة على فضله لفاضل ، ولا منزلة فوق منزلته لكامل • قال ابن عباس رضى الله عنهما : الربانى هو المعلم أخذه من التربية أى يربى الناس بالعلم كما يربى الطفل أبوه • وقال سعيد بن جبیر : هو الفقيه العليم الخبير • وقال سيوبه : زادوا ألفا ونونا فى الربانى اذا أرادوا تخصيصا بعلم الرب كما قالوا شعرانى ولحيانى لعظيم الشعر واللحية • وقال أبو نعيم (١) الزاهد : سألت ثعلبا عن هذا الحرف وهو الربانى فقال : سألت ابن الاعرابى فقال : اذا كان الرجل عالما عاملا معلما قيل له هذا ربانى ، فان حرم خصلة منها لم يقل له ربانى • وفى « مفتاح دار السعادة » للامام المحقق ابن القيم : معنى الربانى الرفيع الدرجة فى العلم العالى المنزلة فيه وعلى ذلك حملوا قوله تعالى : « لولا ينهاهم الربانيون والاحبار » انتهى • والله أعلم ((رب)) أى صاحب ((الحجا)) كالى العقل والفتنة والمقدار العالى • كان سيدنا الامام أحمد رضى الله عنه ربعة من الرجال حسن الوجه حسن الهيئة لا يخوض فى شىء من أمور الناس ذا وقار وسكينة من أحيا الناس وأكرمهم نفسا وأحسنهم عشرة وأدبا كثير الاطراق وغض البصر معرضا عن اللغو لا يسمع منه الا المذاكرة

بالحديث وذكر الصالحين • قال الامام الحافظ أبو داود : كانت مجالس الامام أحمد مجالس آخرة لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا • قال : وما سمعته ذكر الدنيا قط • وقال ثعلب في صفته : رأيت رجلا كأن النار توقد بين عينيه • وقال عبد الملك الميموني : ما أعلم اني رأيت أحدا انظف ثوبا ولا أشد تعاهدا لنفسه في ثيابه وشعر رأسه وبدنه من الامام أحمد بن حنبل • وكان يحب الفقراء ويعرض عن أهل الدنيا وكان حين الخلق دائم البشر لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ، يحب في الله ويبغض في الله ، ويحب لمن أحبه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها ، لا تأخذه في الله لومة لائم ، حسن الجوار يؤذى فيتحمل • وكان أصبر الناس على الوحدة فكان لا يرى الا في مسجد أو جنازة أو عيادة مريض ، ويكره المشي في الاسواق • وكان يقول الخلوة أروح لقلبي • وكان يقال كان ابن مسعود رضي الله عنه أشبه الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم هديا وسمتا ، وكان أشبه الناس بهدى عبد الله وسمته علقمة بن قيس ، وكان أشبه الناس بعلقمة ابراهيم النخعي ، وكان أشبه الناس بابراهيم منصور بن المعتز ، وكان أشبه الناس بمنصور سفيان الثوري ، وكان أشبه الناس بسفيان وكيع بن الجراح • قال محمد بن يونس : وكان أشبه الناس بوكيع الامام أحمد بن حنبل رضوان الله عليهم أجمعين • وكان الامام أحمد رضي الله عنه يخضب بالحناء خضبا ليس بالقاني • واعلم انه لا شبهة عند أئمة الدين بأن سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه امام السنة والصابر في المحنة ((ماحي)) بنور السنة وضاءة المتابعة وسنا الوراثة المحمدية أي مذهب أثر ((الدجي)) أي ظلمة البدعة يقال دجا الليل دجوا ودجوا أظلم كأدجي وتدجي و ليلة داجية أي مظلمة ودياجي الليل حداسه ، فان امامنا وسيدنا الامام أحمد رضي الله عنه كسر سورة أهل البدع وشمل جموعهم ورد كيدهم في صدورهم وأبقى شجاهم في نحورهم ((الشيباني)) نسبة الى أحد أجداده شيبان المذكور في نسبه فالامام أحمد رضي الله عنه من صريح ولد اسماعيل ومن صميم العرب ، وكان أبو الامام أحمد والى سرخس من أبناء الدعوة العباسية ، وتوفي وله ثلاثون سنة سنة تسع وسبعين ومائة وللإمام

أحمد نحو خمس عشرة سنة فان أمه حملت به بمرور وقدمت بغداد وهي حامل به فوضعت به ووليته أمه واسمها صفية وهي شيبانية أيضا فاتها صفية بنت ميمون بن عبد الله الشيباني (من بنى عامر - ١) نزل أبوه بهم فتزوجها وجدها عبد الملك بن سواده بن هند الشيباني من وجوه بني شيبان تنزل به قبائل العرب للضيافة ، فحاز امامنا رضي الله عنه شرف النسبين وكمل له بأصيله تمام الشرفين •

((فانه امام أهل الأثر فمن نحا منحاه فهو الأثرى))
((فانه)) أى الامام احمد رضى الله عنه ((امام)) وقودة ((أهل)) أى أصحاب ((الأثر)) يعنى الذين انما يأخذون عقيدتهم من المأثور عن الله جل شأنه فى كتابه أو فى سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو ما ثبت وصرح عن السلف الصالح من الصحابة الكرام ، والتابعين الفخام ، دون زبالات أهل الأهواء والبدع ، ونخالات أصحاب الآراء والبشع ((فمن)) أى انسان من هذه الامة ((نحا)) أى قصد ويمم ((منحاه)) أى مقصده ومذهبه وسار بسيرته من اتباع الاخبار واقتفاء الآثار ((فهو)) أى ذلك الذاهب مذهب الامام احمد ((الأثرى)) أى المنسوب الى العقيدة الأثرية والفرقة السلفية المرضية • ويعرف أيضا بمذهب السلف وهو مذهب سلف الامة وجميع الأئمة المعبرين المقلدين فى أحكام الدين ، وقد قال الامام على بن المديني وهو شيخ الامام احمد وشيخ الشافعى وشيخ البخارى وغيرهم : اتخذت احمد اماما فيما بينى وبين الله تعالى ، وقال اذا أفتانى احمد بن حنبل لم أبال اذا لقيت ربي كيف كان ، وقال : أحمد سيدنا حفظ الله أحمد هو اليوم حجة الله على خلقه ، وقال : ان الله تعالى أعز هذا الدين برجلين لا ثالث لهما أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل يوم المحنة • وقد قال قتبية وأبو حاتم : اذا رأيت الرجل يحب الامام أحمد بن حنبل فاعلم انه صاحب سنة • وقال ابن مأكولا : الامام احمد هو امام النقل وعلم الزهد والورع • وقال غير واحد من أئمة الدين : الامام احمد امام أهل السنة • وفى قصيدة اسمعيل بن فلان الترمذى :

لعمر ك ما يهوى لاحمد نكبة
هو المحنة اليوم الذى يتلى به
فقا أعين المراق فعل ابن حنبل
وقال أبو مزاحم الحاقاني :

لقد صار فى الآفاق أحمد محنة
وقال ابن أعين رحمه الله تعالى :

أضحى ابن حنبل حجة مبرورة
وإذا رأيت لأحمد متقصا

ووجب أحمد يعرف المتسك
فاعلم بأن ستوره ستهتك (٢)
وعلى كل حال ، الامام أحمد هو امام أهل السنة بلا محال ، فهو المبيض
وجه السنة ، النافض عن وجهها غبار البدعة ، فكل سنى أترى فهو امامه .
فان قلت اذا كان مذهب السلف هو ما عليه الائمة جميعا تبعنا للتابعين
والصحابه الكرام رضوان الله عليهم أجمعين . وهو الذى كان عليه سيد
المرسلين وخاتم النبيين ، فكيف ينسب هذا المذهب للامام أحمد دون من
تقدمه من أئمة الدين ؟ قلت : الامر كما ذكرت والحق كما استخبرت ،
وهذه المقالة هى الشريعة الغراء ومقالة أهل الفرقة الناجية بلا محالة ، ولا
يرتاب ذو لب لبيب ، ورأى صحيح مصيب ، انها هى التى كان عليها النبى
الحبيب ، صلى الله عليه وسلم وأصحابه أهل الاصابة والتصويب ، والتابعين
لهم باحسان من أهل التفصيل والتبويب . ولكن لما كان فى المائة الثالثة
اشربت الفتن ، واستعلنت البدع والمحن ، وقامت دولة أهل الابتداع على

مذهب احمد
هو مذهب
السلف

(١) زاد بهامش مخ هذا البيت :

ترى ذا الهوى جهلا لأحمد مبغضا
(٢) بهامش مخ ما لفظه : وقال الامام أبو يوسف يحيى الصرصرى رحمه
الله تعالى :

اذا ما رأيت المرء تجهل أمره
فان كان بنديا سيعبس وجهه
الخ وهى طويلة فى الامام احمد وأصحابه الى أن قال فيها :
وأخبرني من كان أصل طريقيتى
وقد كان كنزا مودعا جوهر التقى
عن الشيخ عبد القادر الحجة الذى
بأن اعتقاد الاولياء اعتقاده
ومن يعتقد فى الناس غير اعتقاده
فزنه بعميار الرجال ابن حنبل
كذائق شهد فيه حبات حنظل
على بن ادريس بأصل مؤصل
بصيرا بفقته القلب غير مجهل
تحلى بأنوار الرضا والتوكل
به يقتدى منهم أخير بأول
وان كان ذا نسك فعنه بمعزل

ساق ، وأعلن بقواعد أهل الاعتزال ذوو الضغائن والنفاق ، وساعدهم على ذلك أئمة الجور والحلفاء الفساق ، قام الامام أحمد كالنمر الهصور ، لا بل كالبحر الطامى والرئبال الجسور ، فرد كيدهم فى نحورهم ، وألقى بلابلهم فى صدورهم ، فقمع مقالاتهم وزيفها عليهم وبين فسادهم بكل حال ، فردهم على أعقابهم خائبين لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال ، فلا جرم نسب المذهب اليه ، لانه المقصود اذ ذاك بالذات والمعول عليه ، فانه هو الذى انتصر للحق ونصره ، وشدخ رأس أهل البدع وهصره ، وبين الصحيح من الفاسد والغث من السمين ، والحق من الباطل والصدق من المين . فلما كان الامام أحمد رضى الله تعالى عنه هو الذى فل مضاربههم ، وبين معاييهم ، وكشف عن زيغهم ، ودحض تلويينهم وتحريفهم ، وانتصر لما كان عليه السلف من الاثبات بلا تمثيل ، ومن التنزيه بلا تعطيل ، ومرور الآيات المتشابهات بلا تأويل (١) ، ودعا الى هذه المقالة ، وأقام عليها كل برهان ودلالة ، نسبت له المقالة ، وصار امام أهلها فى كل حالة ، وألف كتابه فى الرد على الجهمية والزنادقة ، وهذا الكتاب رواه عنه الخلال من طريق ابنه عبد الله وذكره كله فى كتاب السنة الذى جمع فيه نصوص الامام أحمد وكلامه ، وعلى منوال كتاب الخلال «السنة» جمع البيهقى كتابه الذى سماه «جامع النصوص» من كلام الشافعى .

وخطبة كتاب الامام احمد «الرد على الجهمية» : الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنور الله أهل العمى ، فكم من قتيل لابليس قد أحيوه ، وكم من ضال تائه هدوه ، فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم ، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ، فهم مختلفون فى الكتاب مخالفون للكتاب مجمعون على مخالفة الكتاب ، يقولون على الله وفى الله وفى كتاب

(١) ينظر ما يتعلق بهذا فى التعليق على شرح قول الناظم « فكل ماجاء من الآيات النخ »

الله بغير علم ، يتكلمون بالمشابهة من الكلام ، ويخدعون الجهال بما يشبهون عليهم ، فنعوذ بالله من فتن المضلين » • ثم ساق الكتاب قد قرأناه ورويناه عن علماء معتبرين وفضلاء راسخين والله ولي المتقين • وقد ذكر كتاب الامام أحمد هذا أئمة المذهب قال الخلال : كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله وكتبه عبد الله من خط أبيه الامام احمد رضى الله عنه • واحتج القاضى أبو يعلى فى كتابه « ابطال التأويل » بما نقله منه عن الامام احمد • وذكر ابن عقيل فى كتابه بعض ما فيه عن الامام أحمد ، ونقل منه أصحابه قديما وحديثا ، ونقل منه الامام الحافظ البيهقى وعزاه الى الامام أحمد ، وصحح هذا الكتاب شيخ الاسلام ابن تيمية عن الامام احمد ، واعتمده الامام المحقق ابن القيم فى جل تأليفه وصححه فى كتابه « الجيوش الاسلامية » وقال لم يسمع من أحد من متقدمى اصحاب الامام أحمد ولا متأخريهم طعن فيه والله أعلم • فلما انتصر الامام أحمد رضى الله عنه للسنة السنية ، والفرقة الناجية المرضية ، وقمع أهل البدع وزيف مقالاتهم ، وأدحض بدعتهم ، وأظهر ضلالهم ، صار هو علم السنة وامامها ، وصاحبها وخليتها ومقدمها ، حتى ان الامام أبا الحسن على بن اسمعيل الأشعري امام الطائفة الأشعرية انتسب الى الامام أحمد ، ورأى اتباعه على عقيدته هو المنهج الاحمد ، قال فى كتابه « الابانة فى أصول الديانة » لما أنكر قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة : فان قال قائل : « فرفونا قولكم الذى به تقولون وديانتكم التى بها تدينون ، قيل له قولنا الذى به نقول وديانتنا التى بها ندين التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان عليه الامام أحمد بن حنبل نصر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مشوبته قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ، لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذى أبان الله به الحق عند ظهور الضلال ، وأوضح به المنهاج وقمع به بدع المبتدعين ، وزيع الزائعين ، وشك الشاكين ، فرحمة الله عليه

من امام مقدم ، وكبير مفهم ، وعلى جميع أئمة المسلمين « انتهى (١) •
ولد سيدنا وقودتنا وامانا الامام أحمد رضى الله عنه فى شهر ربيع
الاول سنة أربع وستين ومائة ببغداد وتوفى نهار الجمعة من شهر ربيع الاول
لاثنى عشرة ليلة خلت منه سنة احدى وأربعين ومائتين وغسله المروذى
وأدرج فى ثلاث لفائف وحزر من صلى عليه بمائة ألف ألف وعلى السور
ستون (٢) ألفا سوى من كان فى السفن ، وكان الامام احمد رضى الله
عنه يقول : قولوا لاهل البدع بيننا وبينكم يوم الجنازة • وأسلم من اليهود
والنصارى والمجوس يوم موته عشرون ألفا (٣) وناحت الجن عليه وهتفت
بموته الهواتف • قال أبو زرعة : كان يقال عندنا بخراسان الجن نعت
أحمد بن حنبل قبل موته ، وسمعوا قائلا : مات رجل بالعراق فذهبت الجن
كلها تصلى عليه الا المردة • وقد رثى بقصائد جمّة ودفن ببغداد بباب
حرب •

((سقى ضريحا حله صوب الرضا والعفو والغفران ما نجم أضا))
((وحله وسائر الأئمة منازل الرضوان أعلى الجنة))
((سقى ضريحا)) أى قبرا وفى حديث دفن النبي صلى الله عليه وسلم
« يرسل الى اللاحد والضارح فأيهما سبق تركناه » قال فى النهاية الضارح
هو الذى يعمل الضريح وهو القبر فعيل بمعنى مفعول من الضرح وهو
الشق فى الارض ومنه فى خبر سطيح أو فى على الضريح ((حله)) أى
سكنه الامام أحمد ونزل به يقال حل المكان وبه يحل ويحل نزل به
كاحتله وبه فهو حال ((صوب)) فاعل سقى وهو بفتح الصاد المهملة وسكون

(١) بهامش مخ ما لفظه :

وروى أن الشيخ قطب الاولين الكرام الشيخ عبد القادر الجيلانى قدس
سره النورانى أنشد وهو على المنبر :

أنا حنبلى ما حييت وان أمت فوصيتى للناس أن يتحنبلوا اه
وللشيخ يحيى بن يوسف الصصرى :
ويا لنعمة العظمى اعتقاد ابن حنبل عليها اعتقادى يوم تبلى السرائر
وللشيخ مرعى بن يوسف :

لئن قلد الناس الأئمة اننى لفى مذهب الحبر ابن حنبل راغب
أقلد فتواه وأعشق قوله وللناس فيما يعيشون مذاهب
(٢) مخ نحو ستين (٣) أنكر الذهبى فى تاريخ الاسلام هذه الحكاية
راجع مقدمة الجزء الاول من مسند الامام احمد بتحقيق احمد شاكر ص ١٣٠

الواو ، فموحدة كالصيب انصباب الغيث واراقتة ومجىء السماء بالمطر أى غيث ((الرضا)) واراقتة على قبره وانصبابه على ضريحه أى رضوان الله ورحمته وجوده وبركته ((و)) سقى ضريحا حله الامام احمد صوب ((العفو)) من الله والصفح((والغفران)) بضم العين المعجمة وسكون الفاء فراء فنون قبله الف اسم من الغفر وهو الستر والتغطية ، يقال غفر الله له ذنبه مغفرة وغفرانا غطى عليه وعفا عنه ، ومن أسمائه تعالى الغفار والغفور وهما من أبنية المبالغة ومعناها السائر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم ، والمغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين ، ولا يزال رضوان الله ورحمته وعفوه ومغفرته نازلة على ضريح الامام أحمد رضى الله عنه ومتواصلة ومستمرة ((ما نجم)) أى كوكب من نجوم السماء ((أضأ)) أى استنار يقال ضاء وضاء بمعنى استنار وصار مضيئا ، أى مدة دوام استنارة الكواكب فى كبد السماء ، وفيه من المناسبة أنه تشبه بالنجوم العلماء بجماع الانارة والهداية فى الظلماء ((وحله)) الله سبحانه أى أحل الامام احمد بن حنبل رضوان الله عليه ((و)) أحل ((سائر)) أى بقية ((الأئمة)) من علماء الامة وأعلام الأئمة من الأربعة المتبوعة مذاهبيهم وغيرهم من أئمة الدين وأعلام المسلمين الذين بذلوا جهدهم فى نشر السنة وتدوين الشريعة على الطريقة المرضية الحسنة ((منازل الرضوان)) من الرحيم الرحمن الكريم المنان فى ((أعلى الجنة)) أى الدرجات العالية من الجنان على حسب مقاماتهم الشامخة ، ومناصبهم الباذخة فلهم الفضيلة بالسبق والاجتهاد ، وبذل النصيح وارشاد العباد وعلى الذين جاؤا من بعدهم على ممر الزمان ، أن يقولوا « ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان » ، فرضوان الله ورحمته وعفوه وصفحه وغفرانه وبركته عليهم ولهم ما تعاقب الملوان وكر الجديدان ، والله ولى الاحسان .

فوائد

فوائد

الاولى مبادئ
هذا العلم

تقدمها امام المقصود لا يستغنى عن معرفتها فى هذا الفن ليكون الطالب لنيل هذه المطالب على بصيرة (الاولى) لابد لكل طالب علم أن يتصوره اما بحدده أو رسمه ليكون على بصيرة فى طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده

عما سواه مزيد امتياز فان العلوم انما يتميز بعضها عن بعض بامتياز الموضوعات وأن يصدق بغاية مآله والا كان طلبه واجتهاده عبثا ولا بد أن يكون معتدا بها بالنظر لمشقة التحصيل ، والا فربما فتر جده ، وأن تكون مرتبة على ذلك الشيء المطلوب والا فربما زال اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا في نظره ، فاذا علمت هذا (وحد) هذا العلم المسمى بأصول الدين ويعلم العقائد ويعلم التوحيد ويعلم الكلام العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية أى العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من أدلتها اليقينية . والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سواء توقفت على الشرع كالسمعيات أم لا وسواء كانت من الدين فى الواقع ككلام أهل الحق أو لا ككلام المخالف واعتبر فى أدلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن فى هذا العلم (١) بل فى العمليات ، وخرج عن التعريف العلم بغير الشرعيات ، وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقادات ، ودخل علم علماء الصحابة بذلك فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى فى ذلك الزمان بهذا الاسم حيث كان متعلقا بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا من النظر فى الادلة اليقينية أو كان ملكة تتعلق بها بأن يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم فى استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد من الادلة ، وموضوع كل علم شرعيا كان أو عقليا ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية (فموضوع) هذا العلم البحث عن أحوال الصانع سبحانه من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها من صفاته وأفعاله الاختيارية ، وكذلك ما يبحث عن الجواهر والاعراض والاجسام والحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما لا يجوز عليه تعالى (٢) (وغايته) أن يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين فيرتقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان بسبب التمكّن من الاستدلال ، ومن فوائده أيضا ارشاد الطالبين ، والزام المعاندين ، باقامة الحجج والبراهين ، ونفض غبار شبه

(١) راجع ما تقدم أوئل الشرح فى التعريف السادس
(٢) أنظر ما يأتى فى التعليق على شرح أوائل الباب الاول

الخصوم عن قواعد الدين ، وصحة النية ، والاعتقادات الإسلامية التي يقع بها العدل في حيز القبول (وثمرة) جميع ذلك الفوز بسعادة الدارين والظفر بما هو كمال في الكونين • ففى الدنيا انتظام أمر المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها فى ابقاء النوع الانسانى على وجه لا يؤدى الى الفساد ، وفى الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد (ومسائله) القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية (واستمداده) من الكتاب والسنة والاجماع والنظر الصحيح •

الثانية المقصود من ترتيب القواعد

(الفائدة الثانية) مما ينبغي أن يعلم أن القواعد الكلامية ما رتبت هذا الترتيب وبوبت هذا التبويب لتؤخذ منها الاعتقادات الاسلامية والقواعد الدينية ، بل المقصود منها ليس الا دفع شبه الخصوم ودحض نهج أهل البدع والضلال فانهم طعنوا فى بعض منها بأنه غير معقول ، فبين علماء السنة بأن زعمهم على غاية من الغلط والذهول ، فان الانبياء تأتي بمحاربات العقول لا بمحالاتها ، ثم بين لهم علماء السنة بالقواعد الكلامية معقولة ما انكروا ، وزيفوا عليهم من بدعهم الفظيعة ونزعاتهم الشنيعة ما ابتكروا ، وانما أخذ أهل (السنة - ١) الاعتقادات ، واعتمدوا من المعتقدات ، على ما جاءت به النصوص الصريحة ، والاخبار الصحيحة ، ودرج عليه سلف الامة ، ونهج اليه اعلام الائمة ، من الرعيل الاول ومن عليهم دون سواهم المعول •

الثالثة لمعة عن أول البدع ظهورا

(الثالثة) أول بدعة ظهرت بدعة القدر وبدعة الارزاء وبدعة التشيع والحوارج ، وهذه البدع ظهرت فى القرن الثانى والصحابة موجودون وقد أنكروا على أهلها كما سيأتى بيان ذلك ، ثم ظهرت بدعة الاعتزال ولم يزل المسلمون على النهج الاول ولزوم ظاهر السنة وما كان عليه الصحابة رضى الله عنهم الى أن حدثت الفتن بين المسلمين ، والبغى على أئمة الدين ، وظهر اختلاف الآراء ، والميل الى البدع والاهواء ، وكثرت المسائل والواقعات ، والرجوع الى العلماء فى المهمات ، فاشتغلوا بالنظر والاستدلال واستنباط النتائج وتمهيد القواعد واتاج القضايا والفوائد ، وأخذوا فى

التبويب والتفصيل ، والترتيب والتأصيل ، فأست فرقة المعتزلة قواعد الخلاف ، ونهجت منهج الفرقة والانحراف ، وكان أول من اعتزل عن مجلس سيد التابعين الحسن البصرى واصل بن عطاء رئيس الطائفة المعتزلة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : كان الناس فى قديم الزمان قد اختلفوا فى الفاسق الملى وهو أول خلاف حدث فى الملة هل هو كافر أو مؤمن ؟ فقالت الخوارج انه كافر ، وقالت الجماعة انه مؤمن ، وقالت طائفة نقول انه فاسق لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين ، وخلدوه فى النار ، فقال الحسن البصرى رضى الله عنه : اعتزلوا عنا فاعتزلوا حلقة الحسن وأصحابه فسموا معتزلة وسموا هم أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجود ثواب المطيع وعقاب العاصى على الله تعالى ونفى الصفات القديمة عنه . وقال بعض العلماء : وقف على مجلس الحسن البصرى رجل فقال يا امام ظهر فى هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب الكبيرة - يعنى بهم الخوارج - وجماعة يقولون لا يضر مع الايمان معصية كمالاتا ينفع مع الكفر طاعة - يعنى بهم المرجئة - فما تعتده من ذلك ؟ فأطرق الحسن مفكرا فى الصواب فبادره واصل بن عطاء بالجواب فقال : أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا ، وقام الى اسطوانة فى المسجد يقرر مذهبه ويشب المنزلة بين المنزلتين ويقول : الناس ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة ، فقال له الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسموا المعتزلة لذلك . ورفيق واصل فى الاعتزال وقرينه عمرو بن عبيد المتكلم الزاهد وكان من العلم والعمل والزهد والورع والديانة على جانب عظيم حتى ان الحسن البصرى لما سئل عنه أجاب السائل : لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته وكان الانبياء ربه ان قام بأمر قعد به وان قعد بأمر قام به وان أمر بشىء كان أزم الناس له وان نهى عن شىء كان أترك الناس له . ما رأيت ظاهرا أشبه باطن ولا باطنا أشبه بظاهر منه . انتهى (١) ويروى ان واصل

الخلاف فى
الفاسق وبدء
أمر المعتزلة

(١) بهامش مخ ما نصه :

وروى أن الحسن البصرى قال فى عمرو بن عبيد : هذا سيد الفتيان ان لم يحدث ، فأحدث هذا الحدث العظيم فكان الحسن رضى الله عنه تفرس فيه ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله عز وجل اه سمعته من شيخنا عبد الله (بابطين)

بن عطاء تكلم مرة بكلام ، فقال عمرو بن عبيد : لو بعث نبياً كان (١) يتكلم بأحسن من هذا ؟ وفصاحة واصل مشهورة وكان يلثغ بالراء فكان يجتنبها حتى كأنها ليست من الحروف (٢) ثم خلفه الجبائي (٣) وكان الأشعري امام الطائفة الأشعرية من أصحابه ثم فارقه لما ظهر له فساد مذهبه كما هو مشهور والله أعلم •

الرابعة
التعريف بأهل
السنة

(الرابعة) أهل السنة والجماعة ثلاث فرق : الاثرية وامامهم أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، والأشعرية وامامهم أبو الحسن الأشعري رحمه الله ، والماتريدية وامامهم أبو منصور الماتريدي (٤) وأما فرق الضلال فكثيرة جدا وهذا أوان الشروع في المقصود وبالله التوفيق •

(١) مخ « نبي ماكان »

(٢) بهامش مخ « روى انه اجتمع مع بعض العلماء ممن كان يبكته بلثغته فقال له قل أمر الامير أن تحفر بئر في قارة الطريق • فقال في الحال أوعز القائد بقلب قليب في وسط الجادة »

(٣) وهو بعده بزمان

(٤) بهامش مخ ما نصه •

« هذا مصانعة من المصنف رحمه الله تعالى في ادخاله الأشعرية والماتريدية في أهل السنة والجماعة ، كيف يكون من أهل السنة والجماعة من لا يثبت علو الرب سبحانه فوق سمواته واستواءه على عرشه ويقول حروف القرآن مخلوقة وان الله لا يتكلم بحرف ولا صوت ولا يثبت رؤية المؤمنين ربهم في الجنة بأبصارهم ، فهم يقرون بالرؤية ويفسرونها بزيادة علم يخلقه الله في قلب الرائي • ويقول الايمان مجرد التصديق وغير ذلك من أقوالهم المعروفة المخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة » وفي تعليق للشيخ عبد الله بابطين ما لفظه : « تقسيم أهل السنة الى ثلاث فرق فيه نظر فالحق النبي لاريب فيه ان أهل السنة فرقة واحدة وهي الفرقة الناجية التي بينها النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عنها بقوله هي الجماعة وفي رواية من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي ، أو من كان على ما أنا عليه وأصحابي • وبهذا عرف أنهم هم المجتمعون على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولا يكونون سوى فرقة واحدة والمؤلف نفسه يرحمه الله لما ذكر في المقدمة هذا الحديث قال في النظم (وليس هذا النص جزماً يعتبر في فرقة الاعلى أهل الاثر) يعنى بذلك الاثرية وبهذا عرف أن أهل السنة والجماعة هم فرقة واحدة الاثرية والله أعلم

المقدمة

المقدمة في
ترجيح مذهب
السلف

في ترجيح مذهب السلف على غيره من سائر المذاهب

وقد قدمنا ما يفيد أن مذهب السلف هو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ومن بعدهم من أئمة الدين والديانة والمعرفة والصيانة والسنة والأمانة ، وإنما نسب لإمامنا أحمـد رضي الله عنه لأنه انتهى إليه من السنة ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما انتهى إلى غيره ، وابتلى بالحنة والرد على أهل البدع أكثر من غيره ، فصار إماما في السنة أظهر من غيره ، ولهذا قال بعض شيوخ المغاربة : المذهب للمالك والشافعي وغيرهما من الأئمة ، والظهور للإمام أحمد بن حنبل . فالذي عليه أحمد عليه جميع الأئمة وإن زاد بعضهم على بعض في العلم والبيان واظهار الحق ودفع الباطل .

((اعلم هـديت انه جاء الخبر عن النبي المقتضى خير البشر))
((بأن ذى الأمة سوف تفرق بضعا وسبعين اعتقادا والمحقق))
((ما كان في نهج النبي المصطفى وصحبه من غير زيغ وجفا))
((اعلم)) فعل أمر من العلم وهو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع أى كن متهيئا ومتفهما لادراك ما يلقى اليك من العلوم وما في ضمن المنتور من كلامي والمنظوم ((هـديت)) جملة معترضة دعائية من الهداية وهى الدلالة والمراد بها هنا الدلالة الموصلة الى المطلوب بقريئة المقام ((انه)) أى الشأن والامر ((جاء الخبر)) يعنى الحديث المعول عليه فى القديم والحديث ((عن النبي)) المصطفى والحبيب ((المقتضى)) أى المختص المتبع ، ومن أسمائه صلى الله عليه وسلم المقفى ، قال فى النهاية هو المولى الذاهب وقد قفى يقفى فهو مقف يعنى انه آخر الانبياء المتبع لهم فاذا قفى فلا نبى بعده . انتهى . وقال الامام المحقق ابن القيم فى كتابه « زاد المعاد فى هدى خير العباد » المقفى الذى قفى على آثار من تقدمه من الرسل فقفى الله به على آثار من سبقه منهم وهذه اللفظة مشتقة من القفو قناه يقفوه اذا تأخر عنه ((خير البشر)) بل خير جميع الخلق من الأنس والجن والملائكة فهو سيد العالم وصفوة بنى آدم وأفضل خلق الله وخير مخلوقات الله صلى الله عليه

وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ((بأن ذى)) أى هذه ((الأمة)) المحمدية
والملة الأحمدية ((سوف)) أى س ((تفترق)) فيما بعد ((بضعا)) أى الى بضع
((وسبعين)) فرقة ، والبضع فى العدد بالكسر وقد تفتح ما بين الثلاث الى
التسع ، وإذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون ، أو
يقال ذلك كما فى القاموس ، وعلى هذا القول جرينا فى النظم فىقال بضعة
وعشرون رجلا وبضع وعشرون امرأة ولا يعكس ((اعتقادا)) أى افتراقهم
لأجل الاعتقاد فهو مفعول لأجله وهى ضالة منحرفة عن الصراط المستقيم
والنهج القويم ((و)) انما ((المحق)) من جميعها طائفة واحدة وهى ((ما كان))
سيرها واعتقادها ونهجها واعتمادها ((فى نهج)) أى منهج ((النبى المصطفى))
أى صفوة خلق الله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ويقال ان من أسمائه
صلى الله عليه وسلم المصطفى وهو مشهور ملهوج به وهو صادق عليه
ولاثق به ، قال القاضى عياض فى الشفاء بعد أن ذكر المأثور من أسمائه ما
لفظه : وجرى منها أى القابه وسماه فى كتب الله المقدمة وكتب أنبيائه
وأحاديث رسوله واطلاق الأمة جملة شافية كتسميته بالمصطفى والمجتبى
وبالحبيب والله أعلم • ((و)) من كان منهم فى نهج ((صحبه)) رضوان الله
عليهم أى من كان على منهاجهم وسار بسيرهم من اقتفاء الرسول فى اتباع
المنقول ((من غير زيغ)) أى من غير ميل ولا انحراف ولا شك ولا انصراف
((و)) من غير ((جفاء)) بالحيم أى من غير تجاف عن هديهم وازالة عن نهجهم ،
والجفاء نقيض الصلة ويقصر ويصحح أن يقرأ بالجاء المعجمة ويكون المعنى
من غير ميل ولا كتم وستر ، والخافية ضد العلانية ، والمشار اليه فى البيتين
هو ما رواه سيدنا الامام أحمد من حديث معاوية رضى الله عنه قال : قام
فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « الا ان من قبلكم من أهل
الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة وان هذه الأمة ستفترق على ثلاث
وسبعين ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة » ورواه
أبو داود وزاد فيه : « وانه سيخرج فى أمتى أقوام تتجارى بهم الاهواء
كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله » قوله
الكلب بفتح اللام قال الخطابى هو داء يعرض للانسان من عضه الكلب

(الكلب - ١) وقال وعلامة ذلك في الكلب أن تحمر عيناه ولا يزال يدخل ذنبه بين رجليه فإذا رأى انسانا ساوره . وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم قال : « ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة » فقيل له : من هم يا رسول الله ؟ يعنى الفرقة الناجية ، فقال : « هو من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي » ، وفي رواية : « ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهى ما كان على ما أنا عليه وأصحابي » . قال بعض العلماء : هم يعنى الفرقة الناجية أهل الحديث يعنى الاثرية والاشعرية والماتريديية (٢) قلت ولفظ الحديث يعنى قوله الا فرقة واحدة ينافى التعدد ولذا قلت

((وليس هذا النص جزما يعتبر فى فرقة الا على أهل الاثر))
((وليس هذا النص)) المذكور عن منبع النور ومصباح الديجور((جزما))
يحتمل المصدرية أى أجزم به جزما أو انه مفعول لاجله أى من جهة الجزم واليقين ((يعتبر)) أى يستدل به ويوافق ((فى فرقة)) أى لا ينطق ويصدق على فرقة من الثلاث وسبعين فرقة ((الا على)) فرقة ((أهل الاثر)) وما عداهم من سائر الفرق قد حكموا العقول ، وخالفوا المنقول ، عن الرسول صلى الله عليه وسلم والواجب أن يتلقى بالقبول فانى يصدق عليهم الخبر أو يطبق عليهم الاثر .

تنبيهات

الاول قال بعض أهل العلم أهل البدع خمسة : يعنى من جهة أصولها ثم كل (فرقة-٣) تشعب وتفرق فرقا شتى ، أحدها المعتزلة القائلون بأن العباد خالقو أعمالهم وينفون رؤية الله تعالى فى الآخرة ويقولون بوجود الثواب والعقاب والصلاح والاصلاح على الله ، ومن أصول المعتزلة القول بالعدل وثبوت المنزلة بين المنزلتين والتوحيد يعنى نفى الصفات كما تقدم ، وهم عشرون فرقة يضلل بعضهم بعضا .

تنبيهات

الاول تعداد الفرق

فرق المعتزلة

(١) من منح
(٢) بهامش منح « تأمل قوله أهل الحديث الخ وادخاله الاشعرية والماتريديية » راجع التعليق الطويل ص ٧٣
(٣) من منح

(أحدها) الواصلية اتباع واصل بن عطاء قالوا بجميع ما ذكر وخطأوا أحد الفريقين من عثمان رضى الله عنه ومقاتليه وجوزوا أن يكون سيدنا عثمان رضى الله عنه بين الكفر والايمان وخلدوه فى النار ، وكذا على ومقاتلوه ، وحكموا بأن طلحة والزبير وعلياً رضى الله عنهم بعد وقعة الجمل لو شهدوا على حجة لم تقبل شهادتهم كالمثلاغين •

(الثانية) العمرية مثلهم الا أنهم فسقوا كلا الفريقين •

(الثالثة) الهذلية أصحاب أبى الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله من الجنة والنار وان العباد مجبورون فى الآخرة ، ولهذا تسمى المعتزلة أبا الهذيل جهمى الآخرة ، وان الله عالم بعلم وقادر بقدرة كلاهما عين ذاته مرید بارادة لا فى ذات متكلم بكلمة « كن » لا فى ذات ، وهو يوافق قول جهم فى بعض الوجوه وان كان المعتزلة كلهم جهمية • قال شيخ الاسلام ابن تيمية : أول من حفظ عنه أنه قال مقالة التعطيل للصفات فى الاسلام الجعد ابن درهم الذى ضحى به خالد القسرى ، وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت اليه ، وقد قيل أن الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمان ، وأخذها ابان من طالوت ابن أخت لييد بن الاعصم ، وأخذها طالوت من لييد ابن الاعصم اليهودى الساحر الذى سحر النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان الجعد هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين ، والنمرود هو ملك الصابئة المشركين اسم جنس ككسرى لملك الفرس وقيصر ملك الروم ، وكان الصابئون هؤلاء يعبدون الكواكب وبينون لها الهياكل ، فمذهب النفاة من هؤلاء يقولون فى الرب تعالى ليس له الا صفات سلبية أو اضافة أو مركبة منهما ، وأخذها الجهم أيضا فيما ذكره الامام احمد رضى الله عنه عن السمنية وبعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسينيات ، قال شيخ الاسلام فهذه أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالين اما من الصابئين واما من المشركين •

(الرابعة) النظامية أصحاب ابراهيم بن سيار (١) النظام قالوا ان الله

(١) فى الاصلين «يسار» خطأ

لا يقدر أن يفعل بعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ، ولا أن يزيد وينقص من عقاب وثواب ، وكونه مريداً لفعله كونه خالقه ، ولفعل العبد كونه أمر (١) به ، والإنسان هو الروح والبدن ، والأعراض والأجسام لا تبقى ، والجسم مؤلف من الأعراض ، والعلم والجهل المركب مثلاً ، والإيمان والكفر كذلك ، وإن الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ، ونظم القرآن ليس بمعجز ، والتواتر يحتمل الكذب ، والاجتماع والقياس ليس حجة ، وأوجبوا النص على الإمام ونبوته لعل لكن كتمه عمر

(الخامسة) الأسوارية وهم أصحاب الأسوارى زادوا على من قبلهم إن الله لا يقدر على ما أخبر بعده أو علم عدمه (والإنسان قادر على ما أخبر بعده أو علمه - ٢)

(السادسة) الأسكافية أصحاب أبي جابر الأسكاف قالوا إن الله لا يقدر على الظلم على العقلاء لكن على الصبيان والمجانين .

(السابعة) الجعفرية أصحاب جعفر بن مبشر وابن حرب زادوا إن في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، والاجتماع على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الإيمان

(الثامنة) البشرية أصحاب بشر بن المعتمر قالوا الأعراض من الطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، والقدرة بسلامة البنية ، والله قادر على تعذيب الطفل ظالماً

(التاسعة) المرذارية وهم أصحاب أبي موسى عيسى بن صبيح المرذار تلميذ بشر قالوا إن الله قادر على الكذب والظلم ، ووقوع فعل بين فاعلين تولداً (٣) والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه ، ويكفرون القائل بخلق الأعمال والرؤية

(العاشر) الهشامية أصحاب هشام بن عمر قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله تعالى لاستدعائه موكلاً ، ولا دلالة في القرآن على الحلال والحرام ، والإمامة لا تنعقد مع الاختلاف ، والجنة والنار لم تخلفا بعد ، ولم يقتل

(١) منح «أمراً»

(٢) من منح (٣) منح «تولد»

عثمان ، ومن أفسد صلاة عقدها بشروطها فأول صلاته معصية
(الحادية عشرة) الصالحة وهم أصحاب الصالح جوزوا قيام السمع
والبصر والعلم والقدرة بالميت ، وخلو الجواهر عن الاعراض
(الثانية عشرة) الحائضية أصحاب احمد بن حائظ من أصحاب البطال
قالوا للعالم الهان قديم ومحدث والمسيح هو الذي يحاسب الناس في
الآخرة

(الثالثة عشرة) الحديدية أصحاب فضل الحديبي زادوا التناسخ وان كل
حيوان مكلف ، بل قيل في كل نوع من الحيوان نبي من جنسه
(الرابعة عشرة) العمرية أصحاب معمر بن عباد السلمى قالوا ان الله
لا يخلق شيئا غير الاجسام ، ولا يوصف بالقدم ، ولا يعلم نفسه ، والانسان
لا فعل له غير الارادة

(الخامسة عشرة) الثمانية أصحاب ثمامة بن أشرس النيمري قالوا ،
الافعال المتولدة لا فاعل لها ، والمعرفة متولدة من النظر ، وانها واجبة قبل
الشرع ، واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون
جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال ، والاستطاعة سلامة الآلة ، ومن لا يعلم
خالقه من الكفار معذور ، ولا فعل للانسان غير الارادة وما عداها حادث
بلا محدث ، والعالم فعل الله بطبعه

(السادسة عشرة) الخياطية أصحاب أبي الحسن بن أبي عمر الخياط
قالوا بالقدرة ، وتسمية المعدوم شيئا وجوها وعرضا ، وقالوا عن ارادة الله
كونه غير مكروه ولا كاره وهى فى فعله الخلق ، وفى فعل العباد الامر ،
والسمع والبصر العلم بمتعلقهما

(السابعة عشرة) الجاحظية أتباع عمرو الجاحظ أبي عثمان بن بحر
البصرى المتكلم صاحب التأليف فى كل فن وكان تلميذ أبي اسحاق ابراهيم
ابن سيار (١) البلخى المتكلم الذى تقدم ذكره ، قالوا المعارف كلها
ضرورية ، ولا ارادة فى الشاهد ، والاجسام ذوات طبائع ، ويمتنع انعدام
الجواهر ، والنار تجذب اليها أهلها لا أن الله يدخلهم فيها ، والخير والشر

(١) فى الاصلين «يسار» خطأ

من فعل العبد ، والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة
(الثامنة عشرة) الكعبية أصحاب أبي القاسم عبد الله الكعبي قالوا فعل
الرب واقع بغير ارادته ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى العلم
(التاسعة عشرة) الجبائية وهم شيعة أبي علي الجبائي قالوا ارادة الله
حادثة لا في محل والعالم يقضى فناء لا في محل ، والله متكلم بكلام يخلقه
في جسم ، ولا يرى في الآخرة ، والعبد خالق فعله ، ومرتكب الكبيرة
لا مؤمن ولا كافر واذا مات بلا توبة يخلد في النار ، ولا كرامة للأولياء ،
ويجب على الله اكمال عقل المكلف واعداد أسباب التكليف له من بعث
الرسول والمعجزة على يده . وشاركه ابن له - يعنى أبا علي - وهو أبو هاشم ،
وانفرد أبو علي بأن الله عالم بلا صفة وسمعه وبصره كونه حيا بلا آفة .
(العشرون) الهاشمية فرقة أبي هاشم قالوا لا توبة عن كبيرة مع الاصرار
على غيرها اذا كان عالما ببقائها ، ولا مع عدم القدرة عليها ، ولا يتعلق علم
بمعلومات على التفصيل ، وأثبت لله خمس حالات الحية والعالية والقادرية
والموجودية ، والالهية موجبة للأربعة ، فهذه العشرون فرقة المشهورة من
فرق أهل الاعتزال ، وكلها متصفة بالبدع والضلال .

الفرقة الثانية الشيعة الشنيعة

فرق الشيعة

وافترقت الى اثنتين وعشرين فرقة وأصول ذلك كله ثلاث فرق غلاة
وامامية وزيدية ، أما الغلاة فافترقت ثمانية عشر فرقة يكفر بعضها بعضا
(أحدها) السبائية وهم أتباع عبد الله بن سبأ الذي قال لأمر المؤمنين على
ابن أبي طالب رضي الله عنه : أنت الاله حقا : فأحرق من أصحاب هذه
المقالة من قدر عليه منهم فخذ لهم أخاديد وأحرقهم بالنار وقال :

انى اذا سمعت قولاً منكراً أجمت نارا ودعوت قنبرا

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ، وابن سبأ هذا أول من
ابتدع الرفض ، قال وكان منافقا زنديقا أراد فساد دين الاسلام كما فعل
بولص صاحب الرسائل التي بأيدي النصارى حيث ابتدع لهم بدعا أفسد
بها دينهم وكان يهوديا فأظهر النصرانية نفاقا لقصد افساد ملتهم ، وكذلك
كان ابن سبأ يهوديا فقصد ذلك وسعى في الفتنة فلم يتمكن لكن حصل

بين المؤمنين تحريش وفتنة فقتل فيها عثمان بن عفان رضى الله عنه ، وتبع ابن سبأ جماعات على بدعته وضلالته ، وقال هؤلاء ان عليا رضى الله عنه لم يمت وانما الذى قتله عبد الرحمن بن ملجم شيطان وأما على ففى السحاب ، والرعد صوته والبرق سوطه ، وانه ينزل الى الارض ويملاها عدلا ، ويقولون عند الرعد عليك السلام يا أمير المؤمنين

(الثانية) الكاملية وهم أتباع أبى كامل قالوا بكفر الصحابة رضى الله عنهم بترك بيعة على ، وبكفر على رضى الله عنه بترك طلب حقه ، ويعتقدون التناسخ وان الامامة نور يتناسخ وقد يصير فى شخص نبوة

(الثالثة) البيانية أتباع بيان (١) بن سمعان التميمي قالوا الله تعالى على صورة الانسان وبهلك كله الا وجهه ، وروح الله حل فى على ثم فى ابنه محمد ابن الحنفية ثم فى ابنه أبى هاشم ثم فى بيان

(الرابعة) المغيرية وهم أتباع المغيرة بن سعيد العجلي قالوا الله تعالى جسم على صورة انسان من نور وقلبه منبع الحكمة ، ولما أراد الخلق تكلم بالاسم الأعظم فطار فوق تاج على رأسه ثم كتب على كفه أعمال العباد فغضب من المعاصي فغرق فحصل منه بحران أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع فى البحر النير فأبصر ظله فاتترعه فجعل منه الشمس والقمر وأفى الباقى ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والايمان من النير ، ثم أرسل محمدا صلى الله عليه وسلم والناس فى ضلال وعرض الامانة وهى منع الامامة (٢) على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشققن منها وحملها الانسان - قالوا وهو أبو بكر حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له ، قالوا والامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين ابن على رضى الله عنهم وهو حى فى جبل حاجر

(الخامسة) الجناحية وهم المنسوبون الى عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر ذى الجناحين قالوا الأرواح تتناسخ فكان روح الله فى آدم ثم فى شيث ثم فى الأنبياء والأئمة حتى انتهت الى على وأولاده الثلاثة ثم الى

(١) فى الاصل بنان بنون بعد الباء والصواب بيان كما فى المواقف وشرح القاموس

(٢) فى الاصلين منبع الامامة وفى المواقف « وهى منع على عن الامامة »

عبد الله قالوا وهو حى يجبل أصبهان ، وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات
(السادسة) المنصورية وهم أتباع أبى منصور العجلي قالوا الامامة صارت
لمحمد بن على بن الحسين وعرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال
يا بنى اذهب وبلغ عنى (١) * قالوا والرسول لا تنقطع والجنة رجل أمرنا
بموالاته وهو الامام ، والنار رجل أمرنا بمعاداته ، وكذا الفرائض والمحرمات
(السابعة) الخطابية وهم أتباع أبى الخطاب الاسدى قال الأئمة أنبياء
وأدعى النبوة لنفسه وقال : الحسنان رضى الله عنهما ابنان لله وجعفر اله
لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على ويستحلون شهادة الزور لموافقهم
على مخالفهم ، قالوا والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها ، واستباحوا المحرمات
وتركوا الفرائض ، قالوا ويمكن أن يوحى الى كل مؤمن ومنهم من هو
خير من جبرئيل وميكائيل وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت
(الثامنة) الذمية الذين ذموا النبى صلى الله عليه وسلم قالوا لأن عليا
اله بعثه ليدعو له فدعا الى نفسه ، وقد قيل عند هؤلاء بالهتمة ولهم فى
التقديم خلاف ، وقيل عندهم هما وفاطمة والحسنان آلهة وهم يقولون فاطم
ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن التأنيت

(التاسعة) الغرابية وهم الذين قالوا محمد أشبه بعلى من الغراب بالغراب
فغلط جبرئيل من على الى محمد بالرسالة

(العاشرة) الهشامية وهم أتباع هشام بن الحكم قالوا ان الله جل شأنه
طويل عريض عميق متساو كالسيكة البيضاء يتلأأ من كل جانب وله لون
وطعم ورائحة ويقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه
وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه مماس للعرش بلا تفاوت و ارادته هى حركة
لا عينه ولا غيره ، وانما يعلم الأشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث ،
وكلامه صفة لا مخلوق ولا قديم ، والاعراض لا تدل على البارى ، والأئمة
دون الانبياء

(الحادية عشرة) الزرارية وهم أتباع زرارة بن أعين قالوا صفات الله
حادثه ولا حياة قبل الصفات ، ولهم أقوال خبيثة جدا

(الثانية عشرة) اليوسية وهم أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي ، قال الصلاح الصفدي في الوافي بالوفيات كان يونس على مذهب القطعية في الامامة ثم انه أفرط في التشبيه فقال ان الله تعالى يحمله حملة عرشه وهو أقوى منهم كما أن الطائر المعروف بالكركي تحمله رجلاه وهو أقوى من رجله • واستدل بقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وهذا الاستدلال خطأ منه فان الآية مصرحة بأن العرش هو المحمول

(الثالثة عشرة) النعمانية وهم أتباع محمد بن النعمان قال ان الله تعالى نور غير جسماني على صورة انسان وانما يعلم الاشياء بعد حدوثها

(الرابعة عشرة) الرزامية قالوا الامامة لمحمد بن الحنفية ثم لابنه عبد الله ثم لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس ثم لأولاده الى المنصور ثم حل الاله في أبي مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم

(الخامسة عشرة) المفوضة قالوا الله تعالى فوض خلق العالم الى محمد صلى الله عليه وسلم

(السادسة عشرة) البدائية جوزوا البداء على الله

(السابعة عشرة) النصيرية قالوا ان الله تعالى حل في علي رضي الله عنه

(الثامنة عشرة) الاسماعيلية ويلقبون بالباطنية لقولهم باطن الكتاب، وأصل

دعوتهم مبنية على ابطال الشرائع وانتقاص الدين ، فان قوما من المجوس راموا عند ظهور الفتن واختلاف الكلمة وتباين الدول كسر شوكة الاسلام وانتقاص عرى الدين ولم يمكنهم التصريح بذلك ولا اعلان ما قصدوه من الافك والمهالك ، فأخذوا في تأويل الشريعة على وجه يعود الى قواعد أسلافهم ، ورأسهم في ذلك (حمدان قرمط) ومنهم بل صاحب اظهار دعوتهم (أبو سعيد الجنابي) فظهر على البحرين واجتمع عليه جماعة من الاعراب والقرامطة فقام أمره وقتل من حوله من أهل تلك القرى ، ثم قتل أبو سعيد سنة احدى وثلاثمائة قتله خادم له في الحمام وقام مقامه ولده أبو طاهر سليمان بن أبي سعيد الحسن بن بهرام القرمطي ، وكان قد استولى على حجر والقظيف والاحساء وسائر بلاد البحرين ، فلما كان عام سبع عشرة وثلاثمائة وافى حجاج المسلمين أبو طاهر القرمطي بمكة

يوم التروية فنهب أموال الحاج وقتلوهم حتى فى المسجد الحرام وفى البيت الحرام وقلع الحجر الاسود وأنفذه الى هجر وطرح القتلى فى زمزم وقلع باب الكعبة • والقرمط بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم وبعدها طاء مهملة ، وكان أبو سعيد المذكور قصيرا مجتمع الخلق أسمر كرىه المنظر فلذلك قيل له قرمطى ، والجنابى بفتح الجيم وتشديد النون وبعد الالف موحدة نسبة الى جنابة وهى بلدة من أعمال فارس متصلة بالبحرين عند سيراف والقرامطة منها فنسبوا اليها

ولهم فى دعوتهم مراتب (الزرق) وهو النفرس فى حال المدعو هل هو قابل أم لا ولذلك منعوا القاء البذر فى السبخة (١) والتكلم فى بيت فيه سراج أى فقيه ثم (التأسيس) باستمالة كل واحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ، ثم (التشكيك) فى أركان الشريعة بمقطعات السور وقضاء صوم الحائض دون صلاتها والغسل من المنى دون البول لتعلق القلوب بمراجعتهم فيها ، ثم (الربط) وهو أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أن لا يفشى عنهم شيئا وحوالته على الامام فى كل ما أشكل عليه ، ثم (التدليس) وهو دعوى موافقة أكابر الدين لهم حتى يزداد ميلهم ، ثم (التأسيس) وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ، ثم (الخلع) وهو الطمأنينة الى اسقاط وجوب الافعال البدنية ، ثم (السلخ) عن الاعتقادات وحيثذ يأخذون فى الاباحة واستعجال اللذات وتأويل الشريعة • قال شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية روح الله روحه : ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والهاتكون لأستارهم كالقاضى أبى بكر بن الطيب والقاضى أبى يعلى وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه فى كتب القرامطة انهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية ، كقولهم السابق والتالى يعنون به العقل والنفس ، ويقولون هو اللوح والقلم ، قال وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين ، ومن مذهبهم أن الله تعالى لا موجود ولا معدوم ، وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة ، وقد دخل كثير من هذه القرمطة فى كلام كثير من المتصوفة

(١) فسرته فى شرح المواقف بدعوة من ليس قابلا لها وهو ظاهر

كما دخل في كثير من المتكلمة • قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وكتاب رسائل اخوان الصفا أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فربما نسبوا هذا الكتاب بالافتراء الى جعفر الصادق ليجعلوه ميراثا عن أهل البيت • قال وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فانه لا نزاع بين العقلاء ان رسائل اخوان الصفا انما صنفت بعد المائة الثالثة في دولة بني يويه قريبا من بناء القاهرة المعزية • ودولة العبيدية الحاكمة المنتسبين لأهل البيت الملقين بالفاطمية من هذا النمط فان ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض ، ومن فرقهم الدرروز والتيامنة والحمزاوية وأضرايهم ، وهؤلاء من أكفر الناس وبالله التوفيق

(وأما الزيدية) فهم ينتسبون للسيد الشريف زيد بن علي زين العابدين ابن الحسين شهيد كربلا ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم وكان زيد اماما عالما شجاعا مقداما وكان قد بايعه جموع من الشيعة ثم قالوا له تبرأ من الشيخين - يعنون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما - فقال معاذ الله وزيرا جدي فتركوه ورفضوه ورفضوا عنه فسموا الرفضة والنسبة رافضي ، ثم انقسموا ثلاث فرق « الاولى » الجارودية أصحاب أبي الجارود قالوا بالنص على علي رضي الله عنه ، والصحابه كفروا بمخالفته والخلافة بعد الحسن والحسين شورى في أولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام ، واختلفوا في المنتظر أهو محمد بن عبد الله ولم يقتل أو محمد بن القاسم أو يحيى بن عمر صاحب الكوفة (الثانية) السليمانية شيعة سليمان بن جرير قالوا الامامة شورى وانما تعتقد يرجلين من خيار المسلمين وأبو بكر وعمر امامان وان أخطأت الأمة في البيعة لهما وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة (الثالثة) البترية أصحاب بتر التوصي قالوا بنحو قول من قبلهم الا أنهم توقفوا في كفر عثمان رضي الله عنه (١)

(واما الامامية) فقالوا باتباع الاثنى عشر اماما وهم علي والحسن والحسين وزين العابدين علي بن الحسين والباقر محمد بن علي زين العابدين وجعفر

(١) هذه الاقوال لا تنطبق على اقوال زيدية اليمن فلتراجع كتبهم

الصادق بن محمد الباقر وموسى الكاظم بن جعفر الصادق وعلى الرضا
ابن موسى الكاظم ومحمد الجواد بن على الرضا وعلى الهادى بن محمد
الجواد وحسن العسكرى بن على الهادى ومحمد بن حسن الحجة
فالامامية هم القائلون بزعمهم بقول هؤلاء الأئمة الابرار رضوان الله عليهم
وسلامه ما تعاقب الليل والنهار ، فقالت الامامية بالنص الجلى على امامة
أمير المؤمنين على رضى الله عنه وكفروا الصحابة بمخالفته وساقوا الامامة
الى جعفر الصادق ، ثم اختلفوا فى المنصوص عليه بعده وتشعب متأخرو
الامامية الى معتزلة ومشبهة ومفضلة والله تعالى أعلم

الفرقة الثالثة الخوارج

الخوارج

وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه
وفارقه بسبب التحكيم وكانوا اثنى عشر ألفا فأرسل اليهم ابن عباس رضى
الله عنهما فجادلهم ووعظهم فرجع بعضهم وأصر على المخالفة آخرون
وقالت فرقة ننظر ما يصدر من على من أمر التحكيم فان أنفذه أقمنا على
مخالفته ، ثم انهم أعلنوا الفرقة وأخذوا فى نهب من لم ير رأيهم وقد ثبت
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال « تمرق مارقة على حين فرقة من
المسلمين يقتلها أولى الطائفتين بالحق » فقتلهم على وطائفته وقال صلى الله
عليه وسلم فى حق الخوارج المارقين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه
مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون
من الاسلام (١) كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان
فى قتلهم أجرا عند الله تعالى لمن قتلهم يوم القيامة » وقد روى مسلم
أحاديثهم فى صحيحه من عشرة أوجه • واتفق الصحابة على قتالهم وفرح
على رضى الله عنه بقتلهم وأخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر به ولما
قيل لعلى الحمد لله الذى أراح منهم العباد قال كلا والذى نفسى بيده ان
منهم لفى اصلاب الرجال وان منهم لمن يكون مع الدجال • ثم انهم تشعبوا
الى سبع فرق

(الأولى) المحكمة الذين خرجوا على أمير المؤمنين على رضى الله عنه عند التحكيم وكفروه وهم اثنا عشر ألفا قالوا من نصب من قریش وغيرهم وعدل فهو امام ، ولم يوجبوا نصب الامام وكفروا عثمان وأكثر الصحابة وكل مرتكب للكبيرة

(الثانية) الیهسية أتباع يهس واسمه الهيصم بن جابر كما فى القاموس قالوا الايمان هو العلم بالله تعالى وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فمن وقع فيما لا يعرف أحلال هو أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص عنه ، وقيل لا حتى يرجع الى الامام فيحده وما لا حد فيه فمغفور ، وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا كان أو غائبا ، والاطفال كأبائهم ايمانا وكفرا

(الثالثة) الازارقة أتباع نافع بن عبد الله الازرق الخارجي اللعين وقد خرج معه قوم من البصرة والاهواز وغيرهما من بلدان فارس وغيرها وعظمت شوكتهم وتملكوا الأمصار وكانت له آراء ومذاهب دانوا بها معه منها أنه كفر عليا رضى الله عنه بسبب التحكيم وزعم أن قوله تعالى (ومن الناس من يعجبك قوله) الآية نزل فى حقه وزعم أنه نزل فى حق عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) ومنها انه كفر من لم يقل برأيه واستحل دمه وكفر القعدة عن القتال وتبرأ ممن قعد عنه وان من ارتكب كبيرة خرج من الاسلام وكان مخلدا فى النار مع سائر الكفار وحرمة التقية وجوز قتل أولاد المخالفين له ونساءهم وقال لا حد للقدف ولا للزنا

(الرابعة) النجدية أتباع نجدة بن عامر الحنفى (١) قالوا لا حاجة الى الامام ويجوز نصبه ووافقوا الازارقة فى التكفير

(الخامسة) الاصفرية وهم أتباع زياد بن الاصر خالفوا الازارقة فى تكفير القعدة وفى منع الحد على الزنا وفى أبطال الكفار وقالوا المعصية الموجبة للحد لا يدعى صاحبها الا بها وما لاحد فيه لعظمه كترك الصوم كفر ، ويزوجون المؤمنة من الكافر فى دار التقية دون العلانية

(١) مط «النخعي» خطأ

(السادسة) الاباضية اتباع عبد الله بن أباض قالوا مخالفونا كفار غير مشركين تجوز منا كحتهم وتقبل شهادة مخالفينهم عليهم ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، والاستطاعة قبل الفعل ، ومخلوق العبد مخلوق لله ، ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة ، وتوقفوا في أولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك أم لا وجواز بعثة الرسل بلا دليل وتكليف اتباعه ، وكفروا عليا وأكثر الصحابة رضى الله عنهم . وافترقوا أربع فرق (الأولى) الحفصية أتباع أبي حفص بن أبي المقدم زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة الله فمن كفر بأمر سوى الشرك أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك (الثانية) اليزيدية قالوا سييئت نبي من العجم بكتاب يكتب من السماء ويترك شريعة محمد صلى الله عليه وسلم الى ملة الصابئة وكل ذنب شرك (الثالثة) الحارثية أتباع أبي الحارث الاباضى خالفوا فى العذر والاستطاعة قبل الفعل (الرابعة) القائلون بطاعة لا يراد بها الله

(السابعة) العجاردة أتباع عبد الرحمن بن عجرد زادوا على النجدية وجوب دعوة الطفل الى الاسلام اذا بلغ وأطفال المشركين فى النار ، ويتشعب من مذهبهم احدى عشرة فرقة (الأولى) الميمونية أصحاب ميمون ابن عمران قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل ، والله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصى ، وأطفال الكفار فى الجنة ، ولهم اعتقادات سيئة (الثانية) الحمزية أتباع حمزة بن أدرك وافقوهم الا أنهم قالوا أطفال الكفار فى النار (الثالثة) الشيعية أشياع شعيب بن محمد هم كالميمونية الا فى القدر (الرابعة) الحازمية وهم أصحاب حازم بن عاصم (والخلفية) أصحاب خلف (والاطرافية) عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة فى أصولهم ونفوا القدر (الخامسة) المولوية كالحازمية الا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه ، وفعل العبد مخلوق لله (السادسة) المجهولية قالوا تكفى معرفة الله ببعض أسمائه وفعل العبد له (السابعة) الصلتية وهم أصحاب عثمان بن أبي الصلت هم كالعجاردة لكن قالوا من أسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله (الثامنة) الثغالبية أصحاب ثعلب (١) بن عامر قالوا بولاية الاطفال ، ونقل عنهم أن الاطفال لاحكم

(١) فى بعض الكتب « الثغالبية أصحاب ثعلب »

لهم ، ويرون أخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا واعطائها الى العبيد اذا افقروا ، ثم افترقوا أربع فرق (أحدها) الاخنسية أصحاب الاخنس ابن فليس وهم كالتغالبه الا أنهم توقفوا في أهل دار التقية الا من علم حاله وحرموا الاغتيل بالقتل والسرقه ، ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركي قومهم (والمعبدية) أصحاب معبد بن عبد الرحمن خالفوهم في تزويج من المشركين وخالفوا التغالبه في زكاة العبد (والشيبانية) أصحاب شيبان بن سلمة قالوا بالجبر ونفى القدرة (والمكرمية) أصحاب مكرم العجلي قالوا ترك الصلاة كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة كفر • فاذن فرق الخوارج عشرون والله أعلم •

المرجئة

الفرقة الرابعة المرجئة

لقبوا بذلك لأنهم يرجئون العمل عن النية والاعتقاد أى يؤخرونه أو لأنهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وهم خمس فرق

(الاولى) اليونسية قالوا الايمان المعرفة بالله والخضوع له والمجبة ولا يضر معها ترك الطاعات ، وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره (الثانية) العبيدية أصحاب عبيد المكتب رأوا أن علم الله لم يزل شيئا غيره وانه على صورة الانسان

(الثالثة) الفسائية أصحاب غسان الكوفى قالوا الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا وهو لا يزيد ولا ينقص • وغنوا بالاجمال جواز أن يقال انه تعالى قد فرض الحج ولا أدرى أين الكعبة لعلها في غير مكة أو يقال بعث محمدا ولا أدرى هو الذى بالمدينة أم لا (الرابعة) الثوبانية هم أصحاب ثوبان المرجىء قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسوله وما لا يجوز في العقل أن يفعله ولو عفا عن عاص لعا عن كل من هو مثله وكذا لو أخرج واحدا من النار ، ولم يجزوا بخروج المؤمن من النار

(الخامسة) التومنية وهم أصحاب أبى معاذ التومنى قالوا الايمان المعرفة والتصديق والمجبة والاخلاص والاقرار ، وترك بعضه كفر وليس بعضه

إيماننا وكل معصية يجمع على أنها كفر يقال لمرتكبها فسق وعصى لا فاسق ولا عاص ، ومن قتل نبيا أو لطمه فقد كفر لأنه دليل تكذيبه • هذه هي المرجئة الخالصة ومنهم من جمع بين الأرجاء والقدرة كمحمد بن شبيب وغيلان الدمشقي خال الأوزاعي • أول من تكلم في القدرة معبد الجهني ثم غيلان

(السادسة) النجارية وهم أصحاب محمد بن الحسين النجار وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال وان الاستطاعة مع الفعل والعبد مكتسب ووافقوا المعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام وفرقهم ثلاث (البرغوثية) قالوا كلام الله اذا قرئ عرض واذا كتب جسم (والزعفرانية) قالوا كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله مخلوق فقد كفر (والمستدركة) استدركوا عليهم وقالوا انه مخلوق مطلقا لكننا وافقنا السنة والاجماع في نفيه وقالوا أقوال مخالفينا كذب حتى قولهم لا اله الا الله

الفرقة الخامسة الجبرية

الجبرية

الذين يقولون انا مجبرون على أفعالنا ويسندون الأفعال الى الله تعالى ، فمنهم (متوسطة) يسندون الفعل الى الله ويشبتون للعبد كسبا (وخاصة) لا تثبت للعبد شيئا كالجهمية أصحاب الجهم بن صفوان قالوا لا قدرة للعبد أصلا والله سبحانه وتعالى لا يعلم الشيء قبل وقوعه ، وعلمه تعالى حادث لا في محل ، ولا يوصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة والارادة • والجنة والنار يفيان • ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام ويجاب المعرفة بالعقل • وقول الجهمية من أعظم مقالات أهل الأفك والضلال بانفاق سلف الامة وأئمتها حتى ان الامام عبد الله بن المبارك لما سئل عن الاثنيتين وسبعين فرقة أجاب بأن أصولها أربعة الشيعة والخوارج والمرجئة والقدرية • فليل له فالجهمية ؟ فقال ليست الجهمية من أمة محمد صلى الله عليه وسلم • وكان يقول انا لنحكي (١) قول اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام (٢) الجهمية فان الجهمية تارة تقول بالحلول وتارة قولها الى

(١) منح «لنستطيع أن نحكي» ، (٢) منح «قول»

التعطيل • انتهى • وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالته الحموية :
أصل مقالة التعطيل للصفات انما أخذ من تلامذة اليهود والمشركين وضلال
الصائبين • قال فانه أول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة في الاسلام الجعد
ابن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية
اليه ، وقد قيل أن الجعد أخذ مقالته عن ابان بن سمان ، وأخذها ابان
من طالوت ابن أخت لييد بن الاعصم ، وأخذها طالوت من لييد بن الاعصم
اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان الجعد
هذا فيما قيل من أهل حران وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة
بقايا أهل دين النمرود الكنعانيين ، وأخذها أيضا الجهم عن السمنية بعض
فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات ، فهذه
أسانيد الجهم ترجع الى اليهود والنصارى والصائبين والمشركين والفلاسفة
الضالين والله أعلم

السادسة المشبهة

المشبهة

الذين شبهوا الله بمخلوقاته وقد اختلفوا في طرق التشبيه (فمنهم)
مشبهة غلاة الشيعة كما تقدم ، ومنهم مشبهة الحشوية قالوا هو تعالى من
لحم ودم وله أعضاء حتى قال بعضهم لأصحابه (لما سألوه - ١) أعفوني
من اللحية والفرج وسلوني عما وراءهما (ومنهم) مشبهة الكرامية أصحاب
أبي عبد الله محمد بن كرام قالوا أن الله على العرش من جهة العلو وتخوز
عليه الحركة والنزول فليل يملأ العرش واختلفوا أبعد متناه أو غيره ؟
(ومنهم) من أطلق عليه لفظ الجسم • وفي القاموس ومحمد بن كرام
كشداد امام الكرامية القائل بأن معبوده مستقر على العرش وانه جوهر
تعالى عن ذلك • انتهى • فسماه محمدا والمعروف انه عبد الله بن كرام (٢) • نعم
الاستاذ أبو بكر محمد بن اسحاق بن حمشاد كان زعيم أصحاب عبد الله
ابن كرام وكان في دولة يمين الدولة وأمين الملة محمود بن سبكتكين كبير
القدر على الذكر • قالوا وتحل الحوادث في ذاته تعالى وانما يقدر عليها دون
الخارجة عن ذاته • ويجب عندهم أن يكون أول خلقه حيا يصح منه

الاستدلال ، والنبوة والرصالة صفتان سوى الوحي والمعجزة والعصمة وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله لا غير فهو حينئذ مرسل وكل مرسل رسول بلا عكس ويجوز عزله دون الرسول ، وجوزوا امامين كعلي ومعاوية الا أن امامة علي وفق السنة بخلاف معاوية لكن تجب طاعته رعيتة له ، والايمان قول الذر في الازل « بلى » وهو باق في الكل الا المرتدين • ولا يخفى ما في عد هذه الفرق من التداخل والمشهور أن أصول الفرق الضالة سبعة اولها المعتزلة ٢٢ ثم الشيعة ٢٢ فالخوارج ١٢ فالمرجئة ٥ فالنجارية ٣ الجبرية ١ المشبهة ٣ (١)

التنبيه الثاني

ذكر أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة الا الزنادقة وهي فرقة » • هذا لفظ الحديث في بعض الروايات • قال : وظاهر الحديث يدل على انه أراد الزنادقة من أمته اذ قال : ستفترق أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد والصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض وان العالم لم يزل كذلك موجودا بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى التليس فلا يمكن نسبتهم الى الامة • انتهى • قال شيخ الاسلام ابن تيمية في الاسكندرية : أما هذا الحديث فلا أصل له بل هو موضوع كذب باتفاق أهل العلم بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي في كتب السنن والمسند عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار » • وروى عنه انه قال : « هي الجماعة » وفي حديث آخر : « هي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي » وضعفه ابن حزم لكن رواه الحاكم في صحيحه وقد رواه أبو داود والترمذي وغيرهم قال : وأيضا لفظ الزندقة لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وأما الزنديق الذي (١) مخ «المعتزلة ثم الشيعة فالخوارج فالمرجئة فالجبرية فالمشبهة فالنجارية»

التنبيه الثاني
رواية كلها في
الجنة الا فرقة

تكلم الفقهاء فى توبته قبولا وردا فالمراد به عندهم المنافق الذى يظهر الاسلام ويطن الكفر . انتهى . قلت وقد ذكر الحديث الذى ذكره الغزالى الحافظ ابن الجوزى فى الموضوعات وذكر أنه روى من حديث أنس ولفظه : « تفترق أمتى على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلهم فى الجنة (١) الا فرقة واحدة » . قالوا يا رسول الله من هم ؟ قال : « الزنادقة وهم القدرية » أخرجه العقيلي وابن عدى ورواه الطبرانى أيضا - قال أنس : كنا نراهم القدرية . قال ابن الجوزى وضعه الأبرد بن أشرس وكان وضاعا كذا باوأخذه منه ياسين الزيات فقلب اسناده وخلطه ، وسرقه عثمان بن عفان القرشى وهؤلاء كذايون متروكون وأما الحديث الذى أخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان أمة ستفترق الى ثلاث وسبعين فرقة واحدة فى الجنة اثنتان وسبعون فى النار فروى من حديث أمير المؤمنين على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وابن عمر وأبى الدرداء ومعاوية وابن عباس وجابر وأبى امامة ووائل وعوف بن مالك وعمرو بن عوف المزنى فكل هؤلاء قالوا واحدة فى الجنة وهى الجماعة ولفظ حديث معاوية ما تقدم فهو الذى ينبغى أن يعول عليه دون الحديث المكذوب على النبى صلى الله عليه وسلم والله أعلم . ثم أخذ يذكر بعض ما عليه أهل الفرقة الناجية فقال :

قول أهمل السنبة فى النصوص

((فأنبتوا النصوص بالتنزيه من غير تعطيل ولا تشبيه))
((فكل ما جاء من الآيات أوصح فى الاخبار عن ثقات))
((من الاحاديث نمره كما قد جاء (٢) فاسمع من نظامى واعلم))

(١) مط « فى النار »

(٢) علق الشيخ عبد الله بابطين على هذا الموضع ما نصه :

هذا لفظ مجمل يحتاج الى تفصيل وبيان وبيانه انه ان أريد بهذا الكلام الاقتصار على مجرد اللفظ من غير تعرض لمعناه الذى دل عليه بل يعتقد بأنه لفظ لا يسعنا أن نبحت فى معناه وانما الواجب علينا أن نقرأه كما نقرأ اب ت الخ ان أريد به هذا فهو مراد فاسد ليس هو مذهب السلف والأئمة كما قد بينه شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فى رسالته المحمدية الكبرى وذكر أن من ظن أن طريقة السلف هى مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك فقد كذب على طريقتهم . . . وأما ان أريد بهذا الكلام ما أراد السلف وهو أن يثبت معناها ويعتقد كما جاءت من غير كيف فهذا مراد صحيح وقد جاء معنى هذه العبارة عن السلف ، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية فقولهم : أمروها كما جاءت ، يقتضى ابقاء دلالتها على ما هى عليه فانها

((ولا نرد ذلك بالعقول لقول مقتر به جهول))
((فقدنا الاثبات يا خليلي من غير تعطيل ولا تمثيل))
((ف)) انهم أى الاثرية من الفرقة الناجية ((أثبتوا النصوص)) القرآنية
والاحاديث النبوية متمسكين ((بالتنزيه)) لله سبحانه وتعالى ((من غير
تعطيل)) للصفات الواردة فى الكتاب العزيز والسنة الصحيحة وهو نفيها
عنه تعالى ، فان المعطلين لم يفهموا من أسماء الله تعالى وصفاته الا ما هو اللائق
بالمخلوق ، ثم شرعوا فى نفي تلك المفهومات فجمعوا بين التمثيل والتعطيل ،
فمثلوا أولا وعطلوا آخرا فهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه
وصفاته تعالى بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم ، فعطلوا ما يستحقه سبحانه
وتعالى من الاسماء والصفات اللائقة به عز وجل ، بخلاف سلف الامه
وأجلاء الأئمة فانهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما
وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ((ولا تشبيه)) تعالى الله
عن ذلك فانه تعالى قال فى محكم كتابه : (ليس كمثل شئ وهو السميع
البصير) فرد على المشبهة بنفى المثلية ورد على المعطلة قوله : « وهو السميع
البصير » واعلم أن قداماء المعتزلة كأبى على الحنـ وابنه أبى هاشم ذهبوا
الى أن المماثلة هى المشاركة فى أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو
عندهم مشاركة اياه فى الناطقية فقط ، وذهب الماتريدية الى أن المماثلة هى
الاشتراك فى الصفات النفسية كالحوانية والناطقية لزيد وعمرو . قالوا ومن
لازم الاشتراك فى الصفة النفسية أمران ، أحدهما الاشتراك فيما يجب
ويجوز ويمتنع ، وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر وينوب الآخر منابه
فمن ثم يقال المثالن موجودان مشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع ، أو

جاءت بلا كيف ألقاظ دالة على معانى فلو كانت دلالتها منفية لكان الواجب
أن يقال أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو أمروا لفظها مع
اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة وحينئذ تكون قد أمرت
كما جاءت ولا يقال بلا كيف فان نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول
اه كلامه وبهذا علم أن أهل السنة يشبتون معانى أسماء الله ، وصفاته وان
كانوا لا يتعرضون لفهم كيفيتها ولا يبحثون عنها لأن ذلك أمر غيبى لم يخبر
عنه فحسبنا أن تقف على ما بلغ علمنا اليه وعلى هذا فيتعين الايمان باللفظ
وما دل عليه من المعنى سواء كانت دلالة مطابقة أو تضمن أو التزام ولكن
بلا كيف والله أعلم

موجودان يسد كل واحد منهما مسد الآخر • والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ، ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوى من كل وجه ، واعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل ، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف ، وفي الحديث « الحنطة بالحنطة مثلا بمثل » أراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ، ولا يخفى أن من الممكن أن يقال المراد التساوى في الوجه الذى به التماثل فزيد وعمرو اذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما عن الآخر يصح القول بأنهما مثلان فيه والا فلا • وكل هذا مغالطة وتمويه ليس شئ منه مما نحن فيه ((فكل ماجاء)) عن الله تعالى في القرآن العظيم ((من الآيات)) القرآنية ((أو صح)) مجيئه ((في الاخبار)) بالاسانيد الثابتة المرضية ((عن)) رواة ((ثقات)) فى النقل وهم العدول الضابطون المرضىون عند أهل الفن العارفين بالجرح والتعديل ((من الاحاديث)) الصحيحة والآثار الصريحة مما يوهم تشبيها أو تمثيلا فهو من المتشابه الذى لا يعلمه الا الله تؤمن به وبأنه من عند الله تعالى و ((نمره كما قد جاء)) عن الله أو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) فيوصف

هل نصوص
الصفات من
المتشابه ؟

(١) فى تنبيه ابن سحمان ص ٣٢ بعد حكاية عبارة ملخصة مما هنا ما لفظه :

« اعلم وفقك الله ان هذا الكلام •• لا ينبغي ان يؤخذ على اطلاقه ونسبته الى مذهب أهل السنة والجماعة من السلف رضوان الله تعالى عليهم بل فيه ما هو حق من كلام السلف ، وفيه ما هو من بعض أقوال المتكلمين الذين ينتسبون الى أهل السنة ممن كثر فى باب أسماء الله وصفاته اضطرابهم وكثف عن معرفته حجابهم ، فان السلف رضوان الله عليهم لا يدخلون أسماء الله وصفاته الواردة فى الكتاب والسنة فى المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله ، نعم فيه ما ذكر على السلف انهم يرون آيات الصفات وأحاديثها كما جاءت وسيأتى بيان معنى ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى • قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فى الرسالة المسماة بالاكليل فى المتشابه والتأويل : فصل • واما ادخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك فى المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله واعتقاد ان ذلك هو المتشابه الذى استأنثر الله بعلم تأويله كما يقول كل واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم ، فانهم وان أصابوا فى كثير مما يقولونه ونجوا من بدع

الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وبما وصفه به السابقون الاولون لا يتجاوز القرآن والحديث . قال الامام أحمد رضى الله عنه لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا نتجاوز القرآن والحديث . فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تكيف ، وهو سبحانه ليس كمثلته شيء .

وقع فيها غيرهم فالكلام على هذا من وجهين ، الاول من قال أن هذا من المتشابه وان لا يفهم معناه . فنقول أما الدليل على ذلك فاني ما أعلم عن أحد من سلف الامة ولا من الائمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره انه جعل ذلك من المتشابه الداخلة في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه ، وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الاعجمي الذي لا يفهم ، ولا قالوا أن الله ينزل كلاما لا يفهم أحد معناه . وانما قالوا : كلمات لها معان صحيحة . قالوا في أحاديث الصفات : تمر كما جاءت . ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوها التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه . ونصوص أحمد والائمة قبله بينة في انهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها ، ويفهمون منه للبعض ما دلت عليه كما يفهمون ذلك في سائر نصوص الوعد والوعيد والفضائل وغير ذلك . وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات : تمر كما جاءت - في أحاديث الوعيد مثل قوله : « من غشنا فليس منا » وأحاديث الفضائل . ومقصوده ان الحديث لا يحرف كلمه عن مواضعه كما يفعله من يحرفه ويسمى تحريفه تأويلا بالعرف المتأخر ، فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الائمة تحريف باطل . وكذلك نص أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية انهم تمسكوا بمتشابه القرآن ، وتكلم أحمد على ذلك المتشابه وبين معناه وتفسيره بما يخالف تأويل الجهمية ، وجرى في ذلك على سنن الائمة قبله ، فهذا اتفاق من الائمة على انهم يعلمون معنى هذا المتشابه وان لا يسكت عن بيانه وتفسيره بل يبين ويفسر ، باتفاق الائمة من غير تحريف له عن مواضعه أو الحاد في أسماء الله وآياته . انتهى . فتأمل ما ذكره شيخ الاسلام . . ثم تأمل ما ذكر الشارح بقوله : فمذهب السلف عدم الحوض في هذا والسكوت عنه فانه يخالف ما ذكره شيخ الاسلام . . فتبين ان هذا ليس هو مذهب السلف وانه من القول عليهم بلا علم ولا برهان يدل على ذلك . ثم قال شيخ الاسلام : ومما يوضح لك ما وقع هنا من الاضطراب أن أهل السنة متفقون على ابطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المحرفين للملحدين والتأويل المردود وهو صرف الكلام عن ظاهره الى ما يخالف ظاهره ، فلو قيل ان هذا هو التأويل المذكور في الآية وانه لا يعلمه الا الله وليس هذا مذهب السلف والائمة وانما مذهبهم نفى هذه التأويلات وردوها لا التوقف عنها . وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها وتمر كما جاءت دالة على المعاني لا تحرف ولا يلحد فيها . وذكر كلاما طويلا . . .

لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ، وكل ما أوجب نقصا أو حدودا فالله تعالى منزّه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى لا غاية فوقه ، ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى الله تعالى (١) قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : هذا من

(١) فى تنبيه ابن سحمان ص ٣٤ : « وأما قول الشارح : فمذهب السلف عدم الخوض فى هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى الله فاعلم يا أخى أن شيخ الاسلام ابن تيمية ذكر فى العقل والنقل أقوال أهل التفويض فنذكر من ذلك ما يدل على بطلانه وانه من شر أقوال أهل البدع والاحاد . قال شيخ الاسلام قدس الله روحه فى ص ١١٥ فى الوجه ١٦ : واما التفويض فمن العلوم ان الله تعالى أمرنا ان نتدبر القرآن وحضنا على عقله وفهمه فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الاعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟ فذكر أقوال الفلاسفة ثم قال : والجهمية والمعتزلة وأمثالهم يقولون انه أراد أن يعتقدوا الحق على ما هو عليه مع علمهم بانه لم يبين ذلك فى الكتاب والسنة بل النصوص تدل على نقيض ذلك فاولئك يقولون أراد منهم اعتقاد الباطل وأمرهم به ، وهؤلاء يقولون أراد اعتقاد ما لم يدلهم الا على نقيضه ، والمؤمن يعلم بالاضطرار ان كلا القولين باطل . ولا بد للنفاة أهل التأويل من هذا أو هذا ، واذا كان كلاهما باطلا كان تأويل النفاة للنصوص باطلا فيكون نقيضه حقا وهو اقرار الادلة الشرعية على مدلولاتها ومن خرج عن ذلك لزمه من الفساد ما لا يقوله الا أهل الاحاد . وما ذكرناه من لوازم قول أهل التفويض هو لازم لقولهم الظاهر المعروف بينهم اذ قالوا أن الرسول كان يعلم معانى هذه النصوص المشككة المتشابهة ولكن لم يبين للناس مراده بها ولا أوضحه ايضا حتى يقطع به النزاع . واما على قول أكابرهم ان معانى هذه النصوص المشككة المتشابهة لا يعلمه الا الله وان معناها الذى أراد الله بها هو ما يوجب صرفها عن ظواهرها - فعلى قول هؤلاء يكون الانبياء والمرسلون لا يعلمون معانى ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص ولا الملائكة ولا السابقون الاولون وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه فى القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الانبياء معناه بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه ، وكذلك نصوص المثبتين للقدر عند طائفة والنصوص المثبتة للامر والنهى والوعد والوعيد عند طائفة والنصوص المثبتة للمعاد عند طائفة ، ومعلوم أن هذا قدح فى القرآن والانبياء اذ كان الله أنزل القرآن وأخبر انه جعله هدى وبيانا للناس ، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين وأن يبين للناس ما نزل اليهم وأمر بتدبر القرآن وعقله ومع هذا فاشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته أو عن كونه خالقا لكل شيء وهو بكل شيء عليم أو عن كونه أمر أو نهى وزعد وتوعد أو عما أخبر به عن اليوم الآخر لا يعلم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل اليهم ولا بلغ البلاغ المبين ، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع : الحق فى نفس الامر ما علمته برأى وعقلى وليس فى النصوص

المكتوم الذى لا يفسر (١) فالواجب على الانسان أن يؤمن بظاهرة ويكلم
علمه الى الله تعالى . وعلى ذلك مضت أئمة السلف كالزهرى ومالك

ما ينافى ذلك لان تلك النصوص مشككة متشابهة ولا يعلم أحد معناها وما
لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به فيبقى هذا الكلام سدا لباب الهدى
والبيان من جهة الانبياء وفتحاً لباب من يعارضهم ويقول ان الهدى والبيان
فى طريقنا لا فى طريق الانبياء . لانا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالدلة العقلية
والانبياء لم يعلموا ما يقولون فضلا عن أن يبينوا مرادهم . فتبين أن قول
أهل التفويض الذين يزعمون انهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال
أهل البدع والالحاد . الى آخر كلامه رحمه الله .
(١) قال ابن سحمان ص ٣٧ :

وأما قول الشارح قال ابن عباس هذا كلام من المكتوم الذى لا يفسر وكذا
قال غيره من الصحابة والتابعين ، وأما أهل التأويل فأبوا الا أن يفسروا
ويؤولوا حتى خالفوا سلف الامة وأثمتها وابتدعوا فى ذلك وكل بدعة ضلالة
انتهى .

فاعلم يا أخي أن هذا القول الذى نسبه الشارح الى ابن عباس رضى الله
عنه وغيره من الصحابة ان كان صحيحا ثابتا فليس معناه ما توهمه الشارح
من أن نصوص الكتاب والسنة الواردة فى أسماء الله وصعاته مما يوهم
تشبيها فيكون من المتشابه الذى لا يعلمه الا الله وانه مما لا يعقل معناه
وانها لا تفسر وقد تقدم بيان ذلك فى معنى التفويض ونزيد ذلك ايضا
بما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فى هذا الكتاب حيث
قال : واما ناول ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس
الحقيقة التى أخبر عنها وذلك فى حق الله هو كنه ذاته وصفاته التى لا
يعلمها غيره . ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما : الاستواء معلوم والكيف
مجهول . وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما من السلف
يتولون انا لا نعلم كيفية ما أخبر الله عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه .
ولهذا رد أحمد بن حنبل على الجهمية والزنادقة فيما طعنوا فيه من متشابه
القرآن وتأولوه على غير تأويله فرد على من حمله على غير ما أريد به وفسر هو
جميع الآيات المتشابهات وبين المراد به وكذلك الصحابة والتابعون فسروا
جميع القرآن وكانوا يقولون ان العلماء يعلمون تفسيره وما أريد به وان لم
يعلموا كيفية ما أخبر الله به عن نفسه وكذلك لا يعلمون كيفية الغيب فان
ما أعده الله لاوليائه من النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعته ولا خطر على
قلب بشر فذاك الذى أخبر به لا يعلمه الا الله بهذا المعنى فهذا حق . واما
من قال ان التأويل الذى هو تفسيره وبيان المراد به لا يعلمه الا الله فهذا
ينازعه فيه عامة الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله وقالوا انهم
يعلمون معناه كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى
خاتمته أقف عند كل آية وأسأله عنها . وقال ابن مسعود ما فى كتاب الله
آية الا وأنا أعلم فيم أنزلت . وقال الحسن البصرى ما أنزل الله آية الا وهو
يحب أن يعلم ما أراد بها . ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما يطلب
من علم الدين كما قال مسروق ما نسأل أصحاب محمد عن شيء الا وعلمه

والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد واسحاق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة أمروها كما جاءت • قال سيفيان بن عيينة - وناهيك به : كل ما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره الا الله ورسوله • فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الأئمة رضى الله عنهم فلماذا قلت ((فاسمع)) سماع اذعان وتفهم وامثال وتعليم ((من)) منطوق ((نظامى)) ومفهومه ومحتزره ومعلومه ((واعلما)) فعل أمر مؤكد بنون التأكيد الخفيفة المنقلبة ألفا أى اعلم ذلك علم تحقيق وتحريير وتدقيق واعتمده واعتقده فانه نهج سلف الامة وسبيل أحرار الأئمة ((ولا نرد ذاك)) الوارد فى الكتاب المنزل وما جاء عن النبى المرسل ولا شيئا منه ((بالقول)) بضرب من التأويل أو التمويه والتضليل ((ل)) أجل ((قول)) انسان ((مفتر)) من القرية وهى الكذب ومنه «فقد أعظم على الله القرية» أى الكذب ومنه قوله تعالى (ولا يأتين بهتان يفتريه) يقال فرى فرىا وافترى يفتري افتراء اذا كذب ومفتر اسم فاعل منه ((به)) أى بذلك القول الذى تقوله والتأويل الذى تأوله ((جهول)) صفة لمفتر من صفات المبالغة فان الله جل ثناؤه سمي نفسه فى كتابه العزيز بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة والمجبة فقال : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) وقال : (ورحمتى وسعت كل شيء) وقال : (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال : « ان الله يحب المتقين - ويحب المحسنين - ويحب الصابرين - ويحب الذين يقاتلون فى

فى القرآن ولكن علمنا قصر عنه • وقال الشعبي ما ابتدع قوم بعة الا فى كتاب الله بيانها ، وأمثال ذلك من الآثار الكثيرة المذكورة بالاسانيد الثابتة مما ليس هذا موضع بسطه • انتهى •

فهذا ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه من علم الكيفية عما أخبر الله به عن نفسه وكذلك لا يعلمون كيفيات الغيب فان ما أعده الله لأولياؤه من النعيم مما لا عين رأت ولا أذن سمعته ولا خطر على قلب بشر فذاك الذى أخبر الله به لا يعلمه الا الله بهذا المعنى • فهذا الذى ذكره شيخ الاسلام هو الذى يحمل عليه قول ابن عباس وغيره من الصحابة ان كان النقل بذلك ثابتا عنهم وقد تقدم ان السلف رضوان الله عليهم كانوا يقولون انا لا نعلم كيفية ما أخبر الله عن نفسه وان علمنا تفسيره ومعناه فكان من المعلوم أن ابن عباس وغيره من الصحابة وأئمة السلف كانوا يفسرون ما تشابه من القرآن يعلمون معنى ذلك ولم يسكتوا عن بيان ذلك»

سبيله صفا كأنهم بنیان مرصوص » وكذلك الرضا والغضب الى غير ذلك من سائر ما جاء به الكتاب العظيم والنبى الكريم ، فسلف الامة وعلماء الأئمة يؤمنون به ويشبونه لله تعالى بالمعنى الذى أرادته تعالى مع اعتقادهم التنزيه والتقدیس ، عن التشبيه والتنقيص ، ومن الناس من يجعل رحمة الله وجهه تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة وهذا ظاهر البطلان .

فان قيل ان اثبات هذا تشبيه لان الرحمة رقة تلحق المخلوق والرب منزه عن مثل صفات المخلوقين (فالجواب) ان الذى يلزم من هذه الصفات يلزم من غيرها فان الارادة فى حق المخلوق ميله الى ما ينفعه ودفع ما يضره والله تعالى منزه عن الاحتياج الى عباده وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغنى عن كل ما سواه .

فان قيل الارادة التى نسبتها لله ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه تعالى حى عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين (فالجواب) انا نقول وكذلك الرحمة والمجبة التى نسبتها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومجبة المخلوق .

فان قيل لا نعقل من المجبة والرحمة الا هذا . قال لك نفاة الصفات ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا . وقلنا نحن معشر أهل الأثر لا يحفى على عاقل فہيم ولا مؤمن سليم ان ارادتنا ومجبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها ، و ارادته تعالى ومجبته ورحمته بالنسبة اليه ، فكما أن ذاته لا تشبه ذاتنا وحياته لا تشبه حياتنا ، فرحمته ومجبته ورضاه وغضبه كذلك ، فلا يجوز التفريق بين المتماثلين فكيف ثبت له احدى الصفتين وتنفى عنه الاخرى مع ورود الجميع فى الكتاب العزيز والسنة الصحيحة ، وليس فى العقل ولا فى السمع ما يوجب التفريق ، اذ غاية ما يقال انا نسبت الارادة بالعقل لان وجود التخصيص فى المخلوقات دل على الارادة ، فيقال أولا انتفاء الدليل المعين لا يقتضى انتفاء المدلول فهب ان مثل هذا الدليل لا يثبت فى الرحمة والمجبة فمن أين نفيت ذلك ؟ مع أن السمع أثبت ذلك . ويقال ثانيا فى اثبات ذلك بالطريق العقلى نظير الذى أثبتتم به الارادة : ما فى المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين ، وكشف الضر عن المضرورين ،

والاحسان الى المخلوقات ، وأنواع الرزق والهدى والمسرات ، دليل على رحمة الخالق سبحانه . والقرآن يثبت دلائل الربوية بهذه الطريق ، تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته ، وتارة يدلهم بالنعيم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته ، وهذا كثير فى القرآن كقوله تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء) الآية وقوله : (أو لم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز) الآية وقوله فى سورة الرحمن بعد ذكر تعداد أنواع النعم : (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وكذلك اثبات حكمته تعالى ومحبته التى تنبنى عليها حكمة خلقه وأمره مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضا كما تعلم ارادته تعالى (بهما - ١) وسلف الامة وأئمتها على ان الله تعالى يحب ويحب وهو قول شيوخ (اهل - ١) المعرفة . وفى الحديث : « وأسألك الشوق الى لقاءك فى غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة » . اذا علمت ذلك ((فقدنا) معشر الاثرية الذى نعقد عليه ، ونهجنا الذى نسلكه ونذهب اليه ((الاثبات)) للأسماء والصفات كما وردت به الآيات ودلت عليه الروايات ((ياخلى)) من الخلة وهى نهاية المحبة وخلاصتها بحيث انها تخللت الاعضاء والمفاصل ، والمراد بالخليل هنا الموافق على مذهب السلف السائل عن منهاجه ودقائقه وأمهاة مسائله وحقائقه ، فانا ندين الله تعالى باثبات ما جاءت به الآيات وصحيح الروايات وسلكته الأئمة السادات ((من غير تعطيل)) لها عن حقائقها ونفيها مع صحة مخارجها بل نسبتها ونؤمن بها ولا تشبيه فى مجرد اثباتها ((ولا)) أى ومن غير ((تمثيل)) لها بصفات المخلوق بل اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل ، فالمثل يعبد صنما ، والمعطل يعبد عدما ، والمثبت المسلم يعبد رب الارض والسماء ، المنعوت بنعوت الصفات والاسماء . وعندنا معشر السلف ومن نحا منحانا من علماء الخلف

((فكل من أول فى الصفات كذاته من غير ما اثبات))
((فقد تعدى واستطال واجترى وخاض فى بحر الهلاك وافترى))

((ألم تر اختلاف أصحاب النظر فيه وحسن ما نحاه ذو الاثر))
((فانهم قد اقتدوا بالمصطفى وصحبه فاقنع بهذا وكفى))

حال المؤولين

((فكل من أول في الصفات)) النابتة للذات المقدسة عن سمات
المحدثات والمراد بالتأويل هنا أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره أو صرف
اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر أو من حقيقته لجازه وهو فى آيات الصفات
المقدسة من المنكرات عند أئمة الدين من علماء السلف المعبرين (١) فإنا
حيث أثبتنا ذاتا لا كالدوات ، فما المانع من اثبات صفات لا كصفات المحدثات ؟
فالكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات ، فصفاته تعالى قديمة ثابتة
((كذاته)) تعالى ، فليس لنا أن نتأول فى صفات الله تعالى ولا فى ذاته ((من
غير ما)) ما زائدة تأكيد للنفي ولاقامة الوزن ((اثبات)) عن صاحب الشرع
وأصحابه وأئمة التابعين المعبرين من علماء السلف وأتباعهم فهم العمدة
دون غيرهم . وعلم من النظم أن الله سبحانه يطلق عليه الذات كما يقال
انه شيء لا كالأشياء وانه ذات لا كالدوات ، بخلاف الماهية فأكثر المتكلمين

(١) فى تنبيه ابن سحمان ص ٣٩ ما لفظه :

وأما قول الشارح : وأما أهل التأويل فأبوا الا أن يفسروا ويؤولوا حتى
خالفوا سلف الامة وأئمتها وابتدعوا فى ذلك وكل بدعة ضلالة . انتهى .
فاعلم يا أخى أن التأويل المردود الذى سلكه الجهمية ومن تبعهم ممن
المتكلمين هو صرف الكلام عن ظاهره الى ما يخالف ظاهره فلو قيل ان هذا
هو التأويل المذكور فى الآية وانه لا يعلمه الا الله لكان فى هذا تسليم
للجهمية ان للآية تأويلا يخالف دلالتها لكن ذلك لا يعلمه الا الله وليس
هذا مذهب السلف والائمة وانما منهبهم نفي هذه التأويلات وردها لا
التوقف عنها ، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها وتمر كما جاءت دالة
على المعانى لا تحرف ولا يلحد فيها ، فكان من المعلوم ان السلف الذين قالوا
لا يعلم تأويله الا الله كانوا يتكلمون بلفظهم المعروفة بينهم ولم يكن لفظ
التأويل عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحى الخاص وهو صرف اللفظ
عن المعنى المدلول عليه المفهوم منه الى معنى يخالف ذلك فان تسمية هذا
المعنى وحده تأويلا انما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين
وغيرهم ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والائمة الاربعة وغيرهم
كما ذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قس الله روحه والله أعلم . اذا تبين
لك هذا فاعلم ان مراد من قال من السلف رضى الله عنهم انه لا يفسر يعنون
انه لا يؤول ويحرف فيصرف عن ظاهره الى ما لا يدل عليه ظاهره كما أولوا
الاستواء وفسروه بأنه الاستيلاء وكما فسروا اليد بالنعمة وهذا هو الذى
نهى السلف عن تفسيره وتأويله بهذا المعنى والله أعلم .

منع إطلاقها على الله تعالى لأن معنى الماهية المجانسة وهي المشاركة في الجنس والفصل ، قالوا وما روى عن الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أنه كان يقول ان لله ماهية لا يعلمها الا هو ، لم يصح عنه ، فان هذا اللفظ لم يوجد في كتبه ولم ينقله عنه أحد من أصحابه العارفين بأقواله ، فلو ثبت عنه لحمل على أن مراده انه تعالى يعلم ذاته لا بدليل ، أو أن له أسماء لا يعلمها غيره كما في حديث « وأسألك بكل اسم هولك أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » فله أسماء لا يعلمها الا هو . وأما قوله عليه السلام « ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة » يعنى الاسماء الحسنى متصفة بأن من أحصاها دخل الجنة والله أعلم ((فقد تعدى)) فهذا خبر للمبتدأ الذى هو كل من أول وتعديه تجريه على مالم يأذن به الله ورسوله فانه فعل مالم يس له ، وقال على الله بما لم يأذن الله ورسوله له به ((واستطال)) على السلف الصالح فكأنه استدرك عليهم ما يزعم انهم أغفلوه ، وحرر فيما يدعى أنهم أهملوه ((واجترى)) افعال من الجرأة أى تشجع واقتات حده وتعدى طوره ولم يقتد بالصادق المصدوق ولا بأصحابه والتابعين لهم باحسان ((وخاض)) يقال خاض الماء يخوضه خوضا وخياضا دخله كخوضه واختاضه وبالفرس أوردته كاخاضه وخاض الغمرات اقتحمها أى اقتحم ((فى بحر الهلاك)) أى الموت والانمحاق يعنى رمى نفسه فى بحر يذهب بدينه ويؤول به الى الهلاك الأبدى والعذاب السرمدى ((واقترى)) على مولاه الذى خلقه وسواه ومن أظلم ممن اقترى على الله فان من لم يسلم لم يسلم ، ومن لم يقتف طريقة السلف الصالح لم يربح ويفهم ، فعلى العاقل أن يتبع طريقة أهل الامر فانها أسلم ، ودع عنك ما قيل من أن مذهب الخلف أعلم ، فانها من النزعات الفلسفية ، والزخارف البدعية ، والاحداس النفسية ، والوساوس الجهمية والتحدلقات الزندقية . فأين علم زيد وعمرو ممن شاهد الرسول وعابن الامر ؟ ومن ثم قلنا ((ألم تر اختلاف أصحاب النظر)) يعنى نظار المتكلمة من سائر الفرق والطوائف ورد بعضهم على بعض وتضليل بعضهم بعضا ((فيه)) أى فى نظرهم الذى يزعم كل فريق

منهم أنه هو العلم الحق والقول الصدق فيأتي غير ذلك الفريق فينقضه ويرمى صاحبه بالزندقة والتحقيق ، فكل فرقة من المتأولين تخطيء الأخرى ، وتزعم أن ما اهدت اليه بعقلها أحق وأحرى ، فترد ما زعمت تلك انه برهان ، فتجيء الأخرى فتبرهن على بطلانه وتزعم انه هذيان ، وتمتد أن الذي زخرفته هو حق اليقين ، فتأتي فرقة أخرى فتزعم انه من وحى الشياطين ، فكل من طالع كتب أهل الكلام والمتصوفة ، علم ما في قولهم من الهدمة والزخرفة

والناس شتى وأراء مفرقة كل يرى الحق فيما قال واعتقدا ((و)) ألم تر ((حسن ما)) أى المذهب الذى ذهب اليه والمنحى الذى ((نحاه)) وقصده ونهجه ((ذو)) أى صاحب مذهب ((الائثر)) من النبى الأمين والصحابة والتابعين والأئمة المعبرين الذين هم عمدة هذا الدين ((فانهم)) أى الاثرية المفهومين من قوله وحسن ما نحاه ذو الاثر ((قد اقتدوا)) فيما اعتقدوه وعولوا فيما اعتمدوه ((ب)) النبى ((المصطفى)) افتعال من الصفوة وهو نبينا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم ((و)) اقتدوا من بعده صلى الله عليه وسلم ((بصحبه)) الذين صحبوه ونقلوا عنه الشريعة وعابنوا الوحي والتنزيل وعلموا من الرسول بما جاء به جبريل فان كنت تبغى السلامة وتسلم من البدع والندامة ((فانفع)) أى ارض ((بهذا)) البيان ، المسند الى آيات القرآن ، والى حديث سيد ولد عدنان ، والى الصحابة والتابعين والأئمة المهتدين ((وكفى)) بهؤلاء مستندا ومعتقدا فالسلامة فيما نحوه وأصلوه لا فيما زخرفه أهل التأويل وتقولوه (١)

تنبيهات

(الاول) لا خلاف بين العقلاء ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص لكنهم مع اتفاقهم على ذلك اختلفوا فى الكمال والنقص فتراهم يثبت أحدهم لله ما يظنه كمالا وينفى

تنبيهات الاول

الاختلاف فى فهم الكمال

(١) بهامش مخ « بلغ قراءة امرار فى هذا الكتاب على شيخنا المحترم الشيخ عبد الله نفعنا الله به أمين وذلك فى ١٤ ج ١ سنة ١٢٥٩

قصود الفكر على الاستقلال

الآخر عين ما أثبتته هذا لظنه نقصا ، وسبب ذلك أنهم سلطوا الافكار على مالا سبيل اليه من طريق الفكر ، فان الله تعالى خلق العقول وأعطاهاقوة الفكر وجعل لها حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة للوهب الالهي ، فاذا استعملت العقول أفكارها فيما هو في طورها وحدها ووقت النظر حقه أصابت باذن الله تعالى ، واذا سلطت الافكار على ما هو خارج عن طورها ووراء حدها الذي حده الله لها ركبت متن عمياء، وخبطت خبط عشواء ، فلم يثبت لها قدم ولم ترتكن على (١) أمر تطمئن اليه ، فان معرفة الله التي وراء طورها مما لا تستقل العقول بادراكها من طريق الفكر وترتيب المقدمات ، وانما تدرك ذلك بنور النبوة وولاية المتابعة فهو اختصاص الهى يختص به الانبياء وأهل وراثتهم مع حسن المتابعة وتصفية القلب من وضر البدع ، والفكر من نزغات الفلسفة والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم

ومما يوضح ذلك أن العقول لو كانت مستقلة بمعرفة الحق وأحكامه لكانت الحجة قائمة على الناس قبل بعث الرسل وانزال الكتب واللازم باطل بالنص قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال تعالى (ولو انا أهلكناهم بعداذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا ربنا رسولا فتبج آياتك من قبل أن نذل ونخزى) فكذا الملزوم ، فلما بعث الله الرسل وأنزل الكتب وجبت لله على الخلق الحجة البالغة وانقطعت علقه الاعتذار (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه * لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) ولما عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي وراء طورها ومنهجها القبول وقد أنزل الكتاب وأنزل فيه ما حارت في ادراكه العقول من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله ، أمرنا الشارح بالايمان بها ونهانا عن التفكير في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا لعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ، ونصب من غير عائدة ، وطمع في غير مطمع ، وكد من غير منجع ، وقد أمرنا بالايمان بالمشابهة •

(١) منح « ولم ترتكن الى »

وفى الحديث « تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه - يعنى فرائضه أى حدوده - وهى حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه واعتبروا بأمثاله » رواه الديلمى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه وأخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولفظه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال « كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال فأحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما أمرتم به وانتهوا عما نهيتم عنه واعتبروا بأمثاله واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنة به كل من عند ربنا » وروى نحوه السيهقى فى شعب الايمان من حديث أبى هريرة . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أنزل القرآن على أربعة أحرف حلال وحرام لا يعذر أحد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب » ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس موقوفا بنحوه . وروى ابن أبى حاتم من طريق العوفى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال نؤمن بالمحكم وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين (١) به وهو من عند الله كله . وقالت عائشة رضى الله عنها كان رسوخهم فى العلم ان آمنوا بمتشابهه ولا يعلمونه . ولما قدم صبيغ (٢) المدينة المنورة وجعل يسأل عن متشابه القرآن أرسل اليه أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضى الله عنه وقد أعد له عراجين النخل فقال من أنت قال عبد الله صبيغ (٣) فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى آدمى رأسه وفى رواية فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبيرة ثم تركه حتى برىء ثم أعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برىء فدعا به ليعيده فقل ان كنت تريد قتلى فاقتلى قتلا جميلا أوردنى الى أرضى . فأذن له الى أرضه وكتب الى أبى موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين . وفى فروع ابن مفلح

(١) بهامش مخ « أى لانعمل به » . (وقع) فى الاصلين « ابن صبيغ »
وبهامش مخ : « لفظه ابن زائدة ، انما هو صبيغ بن عسسل التميمى
العراقى » .

من علمائنا ان عمر رضى الله عنه أمر بهجر صبيغ لسؤاله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى • وهذا من سيدنا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه لسد باب الذريعة • والآية الشريفة دلت على ذم متبعي المتشابهة ووصفهم بالزيف وابتغاء الفتنة، وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب، فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه أن يسلك مسلك السلف الصالح وأن يرقى على سلم التسليم فانه من أنجح المصالح وأن يؤمن بالمتشابهات من آيات الأسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون (١) ويمثل أمر نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين فى قوله «وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا» فلقد بالغ فى النصيحة بأدلة صحيحة وكلمات فصيحة فجاءه الله عنا خير ماجزى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته ورضى الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوى الحق وحزبه

- الثانى -

الثانى
بيان مذهب
الحنابلة

اعلم أن مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فالله تعالى ذات لا تشبه الذوات ، متصفة بصفات الكمال التى لا تشبه الصفات من المحدثات ، فاذا ورد القرآن العظيم ، وصحيح سنة النبى الكريم ، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم بوصف للبارى جل شأنه تلقيناه بالقبول والتسليم ، ووجب اثباته له على الوجه الذى ورد ونكل معناه للعزير الحكيم (١) ولا نعدل به عن حقيقة وصفه ولا نلحد فى كلامه ولا فى أسمائه ولا فى صفاته ولا نزيد على ما ورد ، ولا نلغى لمن طعن فى ذلك ورد • فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف ، فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف • فدع عنك فلانا عن فلان ، وعليك بسنة سيد ولد عدنان ، فهى العروة الوثقى التى لا انفصام لها ، والجنة الواقية التى لا انحلال لها • والله تعالى الموفق

(١) راجع بما تقدم فى التعليق على قول المتن « فكل ما جاء من الآيات » الخ •

الثالث
ذم الخوض في
الكلام

قد ذم السلف الصالح الخوض في علم الكلام والتقصي والتدقيق فيما زعموا انه قضايا برهانية وحجج قطعية يقينية وقد شحنوا ذلك بالقضايا المنطقية والمدارك الفلسفية والتخيلات الكشفية والمباحث القرمطية • وكان أئمة الدين مثل مالك وسفيان وابن المبارك وأبي يوسف والشافعي واحمد واسحاق والفضيل بن عياض وبشر الحافي يبالغون في ذم الكلام وفي ذم بشر المريسي وتضليله ، حتى أن هارون الرشيد خامس خلفاء بني العباس قال يوما بلغني أن بشر المريسي يقول ان القرآن مخلوق ولله على أن أظفرنني به الله لأقتلنه قتلة ما قتلتها أحدا • فأقام بشر متواريا أيام الرشيد نحو من عشرين سنة • قال شيخ الاسلام ابن تيمية وهذه التأويلات التي ذكرها ابن فورك ويذكرها الرازي في (تأسيس التقديس) ويوجد منها في كلام غالب المتكلمة من الجبائي وعبد الجبار وأبي الحسين البصري وغيرهم هي بعينها التأويلات التي ذكرها بشر المريسي ورد عليه الامام الدارمي عثمان بن سعيد أحد مشاهير أئمة السنة من علماء السلف في زمن البخاري في المائة الثالثة في كتابه الذي سماه (رد عثمان بن سعيد* على الكاذب العنيد* فيما افتري على الله من التوحيد) فحكى هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها وأعلم بالمقول والمنقول من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت اليهم من جهته ، وقد أجمع أئمة الهدى على ذم المريسية وأكثرهم كفروهم وضللوهم ، وذموا الكلام وأهله بعبارات رادعة وكلمات جامعة • قال أبو الفتح نصر المقدسي في كتابه (الحجة على تارك المحجة) باسناده عن الربيع بن سليمان قال سمعت الامام الشافعي يقول : ما رأيت أحدا ارتدى بالكلام فأفلح • ولما كلمه حفص الفرد من أهل الكلام قال : لأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك بالله عز وجل خير له من أن يبتلى بالكلام • وقال : حكى في أصحاب الكلام أن يصفعوا وينادى بهم في العشائر والقبائل : هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام • وقال سيدنا الامام احمد : عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء فانه لا يفلح من أحب الكلام • وقال

فى علماء أهل البدع من المتكلمة : لا أحب لأحد أن يجالسهم ولا يخالطهم ولا يأنس بهم ، فكل من أحب الكلام لم يكن آخر أمره الا الى البدعة فان الكلام لا يدعوهم الى خير ، فلا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدل ، عليكم بالسنن والفقهاء الذى تنتفعون به ، ودعوا الجدل وكلام أهل الزيغ والمراء ، أدركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون أهل الكلام • وقال رضى الله عنه : من أحب الكلام لم يفلح ، عاقبة الكلام لا تؤول الى خير ، أعاذنا الله واياكم من الفتن ، وسلمنا واياكم من كل هلكة • وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام وأهله كلام كثير مذكور فى كتب علماء السلف • وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت على الامام مالك بن أنس وعنده رجل يسأله عن القرآن والقدر فقال الامام مالك رضى الله عنه للرجل لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا فانه ابتدع هذه البدعة من الكلام ، ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رضى الله عنهم كما تكلموا فى الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل • فهل يكون أشد من هذا الانكار من هؤلاء الأئمة الكبار ؟ • وقال محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة سمعت أبا حنيفة يقول لعن الله عمرو بن عبيد فانه مبتدع • والنصوص عن أئمة الهدى فى ذلك كثيرة جدا • وروى الامام الحافظ شمس الدين الذهبى فى كتابه (العرش) بسنده الى أبى الحسن القيروانى قال سمعت الاستاذ أبا المعالى الجوينى يقول : يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بى الى ما بلغ ما اشتغلت به • وقال الفقيه أبو عبد الله الدسيى (١) قال حكى لنا الامام أبو الفتح محمد ابن على الفقيه قال دخلنا على الامام أبى المعالى الجوينى نعوذه فى مرض موته فأقعد فقال لنا : اشهدوا على انى قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها السلف الصالح وانى أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور • قال الامام الحافظ الذهبى قلت هذا معنى قول بعض الأئمة عليكم بدين العجائز - يعنى انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين ما علم الكلام • قال الحافظ الذهبى وقد كان شيخنا أبو الفتح القشيرى رحمه الله تعالى يقول :

(١) بهامش مخ : يخ : الرستمى •

تجاوزت حد الاكثرين الى العلى وسافرت واستبقتهم فى المفاوز (١)
وخضت بحارا ليس يدرك قعرها وسيرت نفسى فى فسيح المفاوز
ولججت فى الافكار ثم تراجع اخ تيارى الى استحسان دين العجائز
وقال شيخ الاسلام ابن تيمية فى رسالته الحموية : وقد أخبر الواقف
على نهايات اقدام المتكلمة بما انتهى اليه من مرامهم :

لعمرى لقد طففت المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سنن نادم
وقول بعض رؤسائهم :

نهاية اقدام العقول عقال وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا فى وحشة من جسمنا وغاية ذيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
قال شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم : لقد خضت البحر الخضم
وتركت أهل الاسلام وعلومهم وخضت فى الذى نهونى عنه والآن ان لم
يتداركنى الله برحمته فالويل لفلان وها أنا ذا أموت على عقيدة أمى •
ويقول الآخر منهم : أكثر الناس شكا عند الموت أصحاب الكلام • قال
شيخ الاسلام : ثم اذا حقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم
بالله وخالص المعرفة به خبر ، ولم يقعوا من ذلك على عين ولا أثر • وما
ذكرناه من الأنباء قطرة من بحر لحي وبالله التوفيق

فان قلت اذا كان علم الكلام بالثابتة التى ذكرت ، والمكانة التى عنها
برهنت ، فكيف ساغ للأئمة الخوض فيه ، والتقيب عما يحتويه ؟ ثم انك
أتيت ما عنه نهيت وحررت ما عنه نفرت ، وهل هذا فى بادى الرأى الا
مدافعة ، وجمع للشيين اللذين بينهما تمام الممانعة • قلت ان ما ذهب اليه
وهلك من التمانع لمتنع ، وما سنج فى خلدك من التدافع لمدافع • بل العلم
الذى نهينا عنه ، غير الذى ألفنا فيه • والكلام الذى حذرنا منه ، غير الذى
صنف فيه كل امام وحافظ وفقه • فعلم الكلام الذى نهى عنه أئمة الاسلام
هو العلم المشحون بالفلسفة والتأويل ، والالحاد والباطل ، وصرف

الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة ، والابخار النبوية عن حقائقها الباهرة ،
دون علم السلف ومذهب الأثر ، وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح
الخبر ، فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة بأرقام الشبهات وشفاء الصدور
المصدوعة بتراجم المحدثات ، ودواء الداء العضال ، وبازهر (١) السم
القتال ، فهو فرض عين أو عين فرض على كل نبيه ، وهو العلم الذي
تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق وسفيه . فزال هذا الاشكال ،
والله ولى الأفضال .

(١) ويقال « باك زهر » و « بادزهر » ووقع في مخ « بان زهر »
وبهامشها « هو حجر ينفع من السم » .

الباب الاول

الباب الاول معرفة الله تعالى وتعداد الصفات

في معرفة الله تعالى وما يتعلق بذلك من تعداد الصفات التي يشتملها المتكلمة كالسلف وأسمائه تعالى وكلامه وغير ذلك

((أول واجب على العبيد معرفة الاله بالتسديد))

((بأنه واحد لا نظير له ولا شبه ولا وزير))

((صفاته كذاته قديمة (١) أسماؤه ثابتة عظيمة))

((أول واجب على العبيد)) جمع عبد وله أحد عشر جمعا جمعها ابن

مالك في قوله :

(١) علق الشيخ عبد الله بابطين على هذا الموضوع ما نصه :
قوله صفاته كذاته قديمة ظاهره ان الصفات كلها قديمة كما صرح به في الشرح وهذا فيه تفصيل فان المعروف بين أهل السنة ان صفات الله تعالى قسمان صفات ذاتية كالحياة والعلم والقدرة والوجه واليدين ونحوها فهذه قديمة بلا ريب اذ انها صفات لازمة لله تعالى . وصفات فعلية وهي التي تتعلق بمشيئته وحكمته فان اقتضت حكمته فعلها فعلها وان اقتضت حكمته أن لا يفعلها لم تكن وهذا مثل الخلق والرزق والاحياء والاماتة والكلام . . والنزول والاستواء وغير ذلك من صفات فعله فهذا يكون قديم النوع أو الجنس وان كانت آحاده توجد شيئا فشيئا وحيناً وآخر ومن المعلوم انه يوجد الفرق بين صفة الحياة والقدرة مثلا وبين صفة الاستواء فان الاول لا شك أن الله موصوف به اذلا وأبداً جل وعلا وأما الاستواء فلم يكن الا بعد خلق العرش وكذلك صفة نزوله الى السماء الدنيا وان كانت الصفات الفعلية قديمة الجنس فلم يزل الله تبارك وتعالى فعالاً لما يريد فتنبه للفرق بينهما والله أعلم .

وفي موضع آخر : ان أراد المؤلف رحمه الله بكونها قديمة انها غير مخلوقة فصحيح لكن ينبغي ان يعبر بقوله غير مخلوقة . ولا يأتي بكلام مجمل . وان أراد انها قديمة في الازل فهذا مما يحتاج فيه الى التفصيل الذي يتبين به الحق فان الصفات قسمان ذاتية كالحياة والعلم والقدرة ونحوها مما لا ينفك الله عنها فهي صفات قديمة ، والثاني صفات فعلية فهذه نقول فيها ان جنسها او نوعها قديم واما بالنسبة الى كل فعل فان الله لم يزل ولا يزال يوجد افعاله شيئا فشيئا فهذا استواؤه على عرشه بعد أن خلق العرش وهذا نزوله الى سماء الدنيا بعد أن خلق السماء الدنيا ، ولا يمكن أن يتصور عاقل أن نزوله الى سماء الدنيا كان في الازل قبل أن يخلق السماء الدنيا أو أن استواؤه كذلك قبل أن يخلق العرش وهذا أيضاً كلامه لا يرتاب عاقل في ترتيب الحروف وسبق بعضها على بعض وكل هذا مما يدل على ما ذكرنا وان صفات الفعل يقال فيها ان نوعها او جنسها قديم أما بالنسبة الى كل فعل بذاته فلا والله أعلم .

عباد عبيد جمع عبد وأعد أعابد معبوداء معبودة عبد
كذلك عبادان وعبدان أثبتا كذلك العدى وامداند شئت أن تمد
قال أبو علي الدقاق ليس شيء أشرف ولا اسم أتم للمؤمن من الوصف
بالعبودية قال الشاعر :

لاتدعنى الايبا عبدها فانه أشرف أسمائى

وقال الآخر :

أصم اذا نوديت باسمى وانى اذا قيل لى يا عبدها لسميع
((معرفة الاله)) سبحانه وتعالى وهى عبارة عن معرفة وجود ذاته تعالى
بصفات الكمال ، فيما لم يزل ولا يزال ، دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته
لاستحالة ذلك عقلا عند الأكثرين يعنى أن العقل يحيل معرفة كنه ذاته •
وقوله أول واجب يعنى لنفسه على كل مكلف بالنظر فى الوجود والموجود ،
ووجوب ذلك بالشرع دون العقل لأن العقل لا يوجب ولا يحرم ، وهذا
مذهب أهل السنة • وقالت المعتزلة وجبت معرفة الله عقلا لا شرعا لأنها
دافعة للضرر المظنون وهو خوف العقاب فى الآخرة حيث أخبر جمع
كثير بذلك وخوف ما يترتب فى الدنيا على اختلاف الفرق فى معرفة
الصانع من المحاربات وهلاك النفوس وتلف الاموال وكل ما يدافع الضرر
المظنون بل والمشكوك واجب عقلا كما اذا أردت سلوك طريق فأخبرت بأن
فيها عدوا أو سبعا فانه يجب عليك اجتنابها خوف الوقوع فى الهلكة • ورد
قولهم بمنع ظن الخوف فى الأعم الأغلب اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف ولا
بما يترتب عليه من الضرر ولا بالصانع وبما رتب فى الآخرة من الثواب
والعقاب والاحبار بذلك انما يصل الى البعض ، وعلى فرض الوصول
لا رجحان لجانب الصدق لأن التقدير عدم معرفة الصانع وبعثة الأنبياء
عليهم الصلاة والسلام ودلالة المعجزات ، ولو سلم ظن خوف فلا نسلم أن
تحصيل المعرفة يدفعه لأن احتمال الخطأ قائم فخوف العقاب أو الاختلاف
بحاله والعناء زيادة • وفى كتاب الشيرازى (جامع الانوار * لتوحيد الملك
الجبار) من الأشعرية ان وجوب معرفة الله بالعقل والشرع معا • والتحقيق
وجوب معرفة البارى جل شأنه شرعا وقوله ((بالتسديد)) أى التقيويم

والتوفيق للسداد أى الصواب يعنى بالنظر الصائب فى الوجود والموجود كما مر آنفا • ويجب النظر قبلها لتوقفها عليه فهو أول واجب لغيره • وقال القاضى أول واجب وطاعة اكتساب ارادة النظر المؤدى الى المعرفة فمن تركه مع القدرة عليه لغير عذر اثم ولا اثم على الناظر فى مدة نظره • والنظر والمعرفة اكتساب ^{مقيد} يوهبان لمن أراد الله هداه ولا يقعان ضرورة ، وقيل بلى وحمل ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية على المعرفة النظرية (١) كمعرفة ابليس لا المعرفة الايمانية • وقال : مثبتو النبوات تحصل لهم المعرفة بالله بثبوت النبوة من غير نظر ولا استدلال فى دلائل العقول ، ذكره القاضى أبو يعلى فى (عيون المسائل) وغيره من كتبه • وذكر ابن حمدان فى (نهاية المتدينين) ان معرفة الله تحصل باكتساب موجب أى أن البداية سبقت بالتوفيق لاصابة الدليل الموصل الى المعرفة واختصاص المرید بمعرفته سبق بفضل ومقارنة عونه بالوصول الى تمام أدلته فتكون المعرفة الحقيقية معرفة الدليل الموصل الى حقيقة معرفة الله تعالى وهو اكتساب موهوب كقصّة ابراهيم الخليل عليه السلام فى النظر • والمعرفة تزيد وتنقص كالايمان نص عليه الامام احمد رضى الله عنه فمعرفة التفصيل أزيد من معرفة الجملة

وأول نعم الله تعالى الدينية على المؤمن وأعظمها أن أقدره على ارادة النظر والاستدلال لمعرفته تعالى • وقال خاتمة المحققين العلامة الشيخ عثمان النجدى فى تعليقه فى أصول الدين : أول نعم الله الدينية على عبده ان أقدره على معرفته (٢) • وقال ابن حمدان بعد أن ذكر الاول : وقيل ان هداه للايمان • وأول نعمه الدنيوية الحياة العرية عن ضرر • وقال القاضى : ادراك اللذات ونيل المشتهايات التى لا يتعقبها ضرر لأجلها ، وهو يعم كل حيوان ولكن يقيد المكلف بالشكر وهو اعترافه بنعمة المنعم على جهة الخضوع والاذعان وصرف كل نعمة فى طاعة ، فشكر المنعم واجب شرعا خلافا للمعتزلة فى قولهم بوجوب شكر المنعم عقلا • فيجب على كل مكلف

(١) مخ « الفطرية »

(٢) بهامش مخ « ما نقله المصنف عن الشيخ عثمان هنا ذكره العلامة عبد

الباقى فى عقيدته (العين والاثر) بحروفه » •

شرعا أن يعرف الله تعالى بصفات الكمال ويجزم ((بأنه)) سبحانه وتعالى ((واحد)) لا يتجزأ ولا ينقسم فرد صمد (١) ((لا نظير ، له)) أى لا مثل له ((ولا شبه)) له فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله ولا شريك له فى ملكه ((ولا وزير)) له تعالى ، والوزير حيا الملك الذى يحمل ثقله ويعينه برأيه ، فلا وزير للبارى جل شأنه يحمل ثقله ويعينه فى تدبير خلقه ولا

(١) فى تنبيه ابن سحمان ص ٢٨ ما لفظه :

« اعلم ان قول القائل ويجزم بأنه سبحانه وتعالى واحد لا يتجزأ ولا ينقسم قول مبتدع مخترع لم يقله أحد من السلف رضوان الله عليهم وليس المذكورا فى عقائد أهل السنة والجماعة بل هو من جنس ما يذكره أهل البدع من قولهم ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم وليس له أعراض ولا أغراض ولا أبعاد الى غير ذلك مما خالفوا به سلف الامة وأئمتها . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فى كتابه المسمى بالعقل والنقل الذى قال ابن القيم رحمه الله تعالى فيه : « واذكر كتاب العقل والنقل الذى * ما فى الوجود له نظير ثان) » .

قال بعد كلام له: وكثير من أهل الكلام يقول : التوحيد له ثلاث معان وهو : واحد فى ذاته لا قسيم له ولا جزء له ، وواحد فى صفاته لا شبيه له ، وواحد فى أفعاله لا شريك له ، وهذا المعنى الذى تناوله هذه العبارة فيها ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وفيها ما يخالف ما جاء به الرسول - فذكر كلاما حسنا الى أن قال : فانهم اذا قالوا لا قسيم له ولا جزء له ولا شبيه له فهذا اللفظ وان كان يراد به معنى صحيح فان الله ليس كمثل شئ وهو سبحانه لا يجوز عليه ان يتفرق ولا يفسد ولا يستحيل بل هو أحد صمد والصمد الذى لا جوف له وهو السيد الذى كمل سؤدده فانهم يدرجون فى هذه نفى علوه على خلقه ومباينته لمصنوعاته ونفى ما ينفونه من صفاته ويقولون ان اثبات ذلك يقتضى أن يكون مركبا منقسما وان يكون له شبيه . وأهل العلم يعلمون ان مثل هذا لا يسمى فى لغة العرب التى نزل بها القرآن تركيبا وانقساما ولا تمثيلا ، وهكذا الكلام فى مسمى الجسم والعرض والجوهر والتحيز وحلول الحوادث وأمثال ذلك فان هذه الالفاظ يدخلون فى مسماها الذى ينفونه أمورا مما وصف به نفسه ووصفه به رسوله فيدخلون فيها نفى علمه وقدرته وكلامه ويقولون ان القرآن مخلوق لم يتكلم الله به ، وينفون بها رؤيته لان رؤيته على اصطلاحهم لا تكون الا لمتحيز فى جهة وهو جسم ، ثم يقولون والله منزه عن ذلك فلا تجوز رؤيته ، ولذلك يقولون المتكلم لا يكون الا جسما متحيزا والله ليس بجسم متحيز ، فلا يكون متكلما ، ويقولون لو كان فوق العرش لكان جسما متحيزا والله سبحانه وتعالى ليس بجسم متحيز فلا يكون فوق العرش ، وأمثال ذلك الى آخر كلامه وهو فى صفحة ثلاث وثلاثين ومائة . والمقصود ان قول أهل البدع فى الواحد انه الذى لا ينقسم ولا يتجزأ قول مبتدع مخترع لم يقل به أحد من سلف الامة وأئمتها بل هو من كلام من ينتسب الى أهل السنة والجماعة من المتكلمين وغيرهم .

ظهير له في صنعه ولا معين له في ملكه ((صفاته)) سبحانه وتعالى الذاتية والفعلية والخبرية ((كذاته)) عز شأنه ((قديم)) لا ابتداء لوجودها ولا انتهاء اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى محدث تعالت ذاته المقدسة وصفاته المعظمة عن ذلك ، فان حقيقة ذاته مخالفة لسائر الحقائق ، وكذلك صفاته تعالى . قال المحققون ليست حقيقته معلومة الآن في الدنيا للناس وانما يعلم تعالى بصفاته ، وهل يمكن علم حقيقته في الآخرة ؟ قال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم «لا» والرؤية لا تفيد الحقيقة كما يأتي فمذهب السلف من الفرقة الناجية بين التعطيل وبين التمثيل فلا يمثلون صفات الله تعالى بصفات خلقه كما لا يمثلون ذاته بذوات خلقه ولا ينفون ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فيعطلون أسماء الحسنی ، وصفاته العلى ويحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلحدون في أسماء الله تعالى وآياته ، وليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلاً ، فالنبي المعصوم صلوات الله عليه وسلامه مع كمال علمه وقدرته وارادته وشدة حرصه على هداية أمته وبلاغ نصحه وشفقته عليهم أرشدهم الى هذا السبيل وكذا الصحابة والتابعون لهم باحسان فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة

طوائف المنحرفين

وأما المنحرفون عن طريقهم فثلاث طوائف أهل التخييل وأهل التأويل وأهل التجهيل فأما (أهل التخييل) وهم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون ان ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم من أمر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق ليتفع به الجمهور لا انه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا أوضح الحقائق . وليس فوق هذا الكفر كفر

(وأهل التأويل) هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده امتحانهم وتكليفهم واتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه

ويعرفوا الحق في غيره وسواه • وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم • ولا يخفى ما فى ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم التصح ومناقضة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وما وصفه الله به من الرأفة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم فى الحقيقة لا للإسلام نصرُوا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لأهل الالحاد الباب وسلطوا القرامطة الباطنية من ذوى الفساد على الالحاد فى السنة والكتاب

(وأهل التجهيل) هم الذين يقولون أن الرسول لم يعرف معانى ما أنزل عليه من آيات الصفات ولا جبريل يعرف معانى الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك ، وكذلك قولهم فى أحاديث الصفات وأن الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه ، وهذا قول كثير من المنتسبين الى السنة واتباع السلف فيقولون فى آيات الصفات وأحاديثها لا يعلم معرفتها الا الله ويستدلون بقوله تعالى (وما يعلم تأويله الا الله) ويقولون تجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع قولهم ان لها تأويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله • قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى « الحموية » التأويل الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤول الكلام اليها فتأويل الصفات هو الحقيقة التى انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره : الاستواء معلوم والكيف مجهول : فكيفية الاستواء مثلا هو التأويل الذى لا يعلمه الا الله جل وعلا (تنبيه) اختلف الناس فى اثبات صفات البارئ جل شأنه فأثبتها أهل الحق من غير نفى لها ولا لبعضها وهذا مذهب سلف الامة وسائر الأئمة • وأثبت المتكلمون بعضها من الحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام والسمع والبصر ويسمون بها الصفات الثبوتية والمعنوية وما عداها من صفات الافعال والسلوب ونحوها فحادثة عندهم • وذهبت المعتزلة والفلاسفة وأكثر فرق أهل الضلال الى نفيها كما يأتى تحرير بعض قول أهل الاعتزال ، نعم المعتزلة ثبت له تعالى الأسماء دون الصفات والله أعلم

فصل في بحث أسمائه جل و علا

أعلم أن المعتزلة ومن وافقهم واتبعهم يشبّون لله تعالى الأسماء دون ما تضمنته من الصفات ، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفة ، ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بلا سماع بصير بلا بصر فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات . قال شيخ الإسلام في رسالته (التدمرية) والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح العقول المطابق لصحيح المنقول ، فإن هؤلاء يفسطون في العقلية ، ويقرمطون في السمعية ، وذلك انه قد علم بضرورة العقل انه لا بد من موجود قديم غنى عما سواه ، اذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيوان والمعدن والنبات ، والحدوث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع ، وقد علم بالاضطرار أن المحدث لا بد له من محدث والممكن لا بد له من واجب كما قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فاذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن (لهم-١) خالقاً خلقهم ، واذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم ، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا ، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه ، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضى تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره ، فلا يقول عاقل اذا قيل أن العرش شيء موجود وان البعوض شيء موجود ان هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود ، بل الذهن يأخذ معنى مشتركاً كلياً هو مسمى الاسم المطلق ، واذا قيل هذا موجود وهذا موجود فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره مع أن الاسم حقيقة في كل منهما ، ولهذا سمي الله تعالى نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء وكانت تلك الاسماء مخصصة به اذا أضيفت اليه ، لا يشركه فيها غيره ، لأنه سبحانه القديم وأسماءه قديمة وصفاته قديمة ، فاذا كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول

الله حى عليم وقدير وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة قيل له لا فرق بين اثبات الأسماء وبين اثبات الصفات ، فمن زعم أن اثبات الصفات يقتضى تشبيها أو تجسيما لما يرى فى الشاهد قيل له ولا يرى فى الشاهد ما هو مسمى بحى وعليم وقدير الا ما هو كذلك ، فكل ما احتج به من نفى الصفات يحتج عليه من الأسماء الحسنى ، فما كان جوابا له كان جوابا لمثبتي الصفات . ولما كانت أسماؤه سبحانه ثابتة باتفاق أهل السنة والمعتزلة قال مشيرا لذلك فى النظم بقوله ((أسماؤه)) سبحانه وتعالى ((ثابتة)) بالنص والعقل ((عظيمة)) وصفها بذلك لأنها معظمة موصوفة بأنها حسنى وانها قديمة عند أهل الحق كصفاته الذاتية وكذا الفعلية ، والمراد بأسمائه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله ، أو باعتبار الصفة كالعالم والقادر ، قال الامام المحقق ابن القيم فى كتابه (بدائع الفوائد) أسماء الرب تعالى هى أسماء ونعوت فانها دالة على صفات كماله فلا تنافى فيها بين العلمية والوصفية فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا ينافى اسميته ، فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد فى القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم . وأما زعم المعتزلة أن الله كان أزليا بلا اسم ولا صفة فلما أوجد الخلق وضعوا له الأسماء والصفات كما نقله عنهم القرطبى والفاكهانى وغيرهما فهو خطأ فاحش قال السمين هذا القول منهم أشد خطأ من قولهم بخلق القرآن لاشعاره بالاحتياج للغير . وقال ابن حمدان فى (نهاية المتدينين * فى أصول الدين) أسماء الله تعالى قديمة انتهى .

وقد نص الامام الشافعى أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة . وقال سيدنا الامام احمد : من قال أن أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر . قال ابن حمدان ولا يقال أسماء الله هى المسمى ولا غيره اذ الغير ما فارق أو يفارق بزمان أو مكان أو الوجود والعدم ، بل يقال الاسم للمسمى به أو صفة للمسمى وعلم عليه أو دال على المسمى ، وقيل أسماء الفعل غيره ، وأسماء الذات هى المسمى نفسه . قال وقد عظم على الامام احمد الكلام على الاسم والمسمى وأمسك عنه بعضهم وقال لا نعلم ، وقال القاضى الاسم والتسمية والوصف والصفة واحد فتسمية الخلق لله هو المسمى كما نقول فى التلاوة هو المتلو ، وأما

الاسم عسین
المسمى أو غيره

تسمية الله للخلق فهو غير الاسم لأنهم مخلوقون وكذلك أسماؤهم • وقال القاضى أيضا الاسم غير المسمى • وقال أخيرا الصحيح عندى أن الوصف ليس هو الصفة لأن الوصف حروف والصفة معنى يرجع الى ذات الموصوف وهى هيئة فيه ليست حروفا • قال وأما الاسم والتسمية فهما بمعنى واحد وان التسمية هى الاسم لأن الجميع بحروف فهى كالتلاوة والتلو لأن الجميع حروف والمسمى هو الذات • انتهى ، وقال ابن بطة لا يقال فى اسم الله انه غيره ولا هو • انتهى كلام ابن حمدان

وقال الامام المحقق ابن القيم فى بدائع الفوائد اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال مثلا له حقيقة متميزة متحصلة فاستحق أن يوضع له لفظ يدل عليه لأنه شىء موجود فى اللسان مسموع بالأذان فاللفظ المؤلف من همزة الوصل والسين والميم عبارة عن اللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال مثلا ، واللفظ المؤلف من الزاى والياء والدال عبارة عن الشخص الموجود فى الأعيان والأذهان وهو المسمى والمعنى ، واللفظ الدال عليه هو الاسم ، وهذا اللفظ أيضا قد صار مسمى من حيث كان لفظ الهمزة والسين والميم عبارة عنه ، فقد بان لك أن الاسم فى أصل الوضع ليس هو المسمى ، ولهذا تقول سميت هذا الشخص بهذا الاسم كما تقول حليته بهذه الحلية ، فالحلية غير المحلى فكذلك الاسم غير المسمى ، وقد صرح بذلك سيوييه ، وأخطأ من نسب اليه غير هذا وادعى أن مذهبه اتحادهما • قال فى البدائع وماقال نحوى قط ولا عربى ان الاسم هو المسمى ، ويقولون أجل مسمى ولا يقولون أجل اسم ، ويقولون مسمى هذا الاسم كذا ولا يقول أحد اسم هذا الاسم كذا ، ويقولون بسم الله ولا يقولون بمسمى الله ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لله تسعة وتسعون اسما » ولا يصح أن يقال تسعة وتسعون مسمى ، ونظائره كثيرة جدا

قال ابن القيم فى البدائع واذا ظهر الفرق بين الاسم والمسمى فبقى هنا التسمية وهى (١) اغتر بها من قال باتحاد الاسم والمسمى ، والتسمية عبارة عن جعل المسمى ووضع الاسم للمسمى • كما أن التحلية عبارة عن فعل

المحلى ووضع الحلية على المحلى ، فهنا ثلاث حقائق اسم ومسمى وتسمية كحلية ومحلى وتحلية وعلامة ومعلم وتعليم ، ولا سبيل الى جعل لفظين منها مترادفين على معنى واحد لتباين حقائقها • فاذا جعل الاسم هو المسمى بطل واحد من هذه الحقائق الثلاثة ولا بد • فان قيل ما شبهة من قال باتحادهما؟ فالجواب شبهته أشياء منها ان الله تعالى هو وحده الخالق وما سواه مخلوق فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة ويلزم أن لا يكون له اسم فى الازل ولا صفة لأن أسماء صفات ، وهذا أعظم ما قاد متكلمى الاثبات الى القول باتحادهما ، والجواب عن كشف هذه الشبهة ان منشأ الغلط فى هذا الباب من اطلاق ألفاظ مجملة محتملة لمعنيين حق وباطل فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعانى وتنزيل ألفاظها عليها ، ولا ريب ان الله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها ، فلم يزل بصفاته وأسمائه وهو اله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العلى ، وصفاته وأسمائه داخله فى مسمى اسمه (١) وان كان لا يطلق على الصفة انها اله يخلق ويرزق فليست صفاته وأسمائه غيره وليست هى نفس الاله ، وبلاء القوم من لفظة الغير فانها يراد بها معنيين ، أحدهما المفاير لتلك الذات المسماة بالله وكل ماغاير الله مفايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون الا مخلوقا ، ويراد به مفايرة الصفة للذات اذا جردت عنها فاذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحا ولكن الاطلاق باطل ، فاذا أريد أن العلم والكلام مفاير لحقيقته المختصة التى امتاز بها عن غيره كان باطلا لفظا ومعنى • وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن وقالوا كلامه تعالى داخل فى مسمى اسمه ، فالله تعالى اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال ومن تلك الصفات صفة الكلام ، كما أن علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوقة ، واذا كان القرآن كلامه وهو صفة من صفاته فهو متضمن لأسمائه الحسنى فاذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال أنه غير الله فكيف يقال ان بعض ما تضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهى غيره ، فقد حصص الحق بحمد الله

(١) مخ « فى مسمى ذاته » •

وانحسم الاشكال وان أسماء الحسنى التى فى القرآن من كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو غيره ولا هو هو ، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسماؤه غيره وهى مخلوقة ، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول اسمه نفس ذاته لا غيره وبالتفصيل تزول الشبه ويتبين الصواب

احتج من قال بأن الاسم عين الذات بقوله : « تبارك اسم ربك - واذكر اسم ربك - سمح اسم ربك » ونحو ذلك . والجواب أنها حجة عليهم فى الحقيقة لأن النبى صلى الله عليه وسلم امتثل هذا الامر وقال « سبحان ربى الأعلى » و « سبحان ربى العظيم » ولو كان الأمر كما زعموا لقال سبحان اسم ربى العظيم . ثم ان الامة كلهم لا يجوز أحد منهم أن يقول عبدت اسم ربى ولا سجدت لاسم ربى ولا ركعت لاسم ربى ولا يا اسم ربى ارحمنى ، وهذا يدل أن هذه الأشياء متعلقة بالمسمى لا بالاسم . وأما الجواب عن تعلق الذكر والتسبيح المأمور به بالاسم فقد قيل فيه ان التعظيم والتنزيه اذا وجب للمعظم فقد يعظم ما هو من سببه ومتعلق به ، كما يقال سلام على الحضرة العالية والباب السامى والمجلس الكريم ونحوه ، ولا يخفى أن هذا الجواب غير مرضى لأن الرسول انما قال « سبحان ربى » فلم يعرج على ما ذكرتموه ، ولأنه يلزم مما ذكرتم أن يطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهيل وسائر ما يطلق على المسمى فيقال الحمد لاسم الله ونحوه وهذا مما لم يقله أحد . والجواب الصحيح أن الذكر الحقيقى محله القلب لأنه ضد النسيان ، والتسبيح نوع من الذكر فلو أطلق الذكر والتسبيح لما فهم منه الا ذلك دون اللفظ باللسان ، والله تعالى أراد من عباده الامرين جميعا ولم يقبل الايمان وعقد الاسلام الا باقترانهما واجتماعهما ، فصار معنى الآيتين سبح ربك بقلبك ولسانك واذكر ربك بقلبك ولسانك فأقحم الاسم تنبيها على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان ذكر القلب متعلقه بالمسمى المدلول عليه بالاسم دون ما سواه والذكر باللسان متعلقه اللفظ مع مدلوله لأن اللفظ لا يراد لنفسه فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبح دون ما يدل عليه من المعنى . قال ابن القيم فى البدائع وعبر لى

شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن هذا المعنى بعبارة لطيفة وجيزة فقال المعنى سبح ناطقا باسم ربك متكلما به ، وكذا سبح اسم ربك المعنى سبح ربك ذاكرا اسمه • قال وهذه الفائدة تساوى رحلة لكن لمن يعرف قدرها •

واحتجوا أيضا بقوله تعالى (ما تعبدون من دونه الا أسماء) وانما عبدوا مسمياتها • والجواب انهم وان كان عبدوا المسميات ولكن من أجل أنهم نحلوها أسماء باطلة كاللات والعزى وهى مجرد أسماء كاذبة باطلة لا مسمى لها فى الحقيقة فانهم سموها آلهة وعبدوها لاعتقادهم حقيقة الالهية لها وليس لها من الالهية الا مجرد الأسماء لا حقيقة المسمى فما عبدوا الا أسماء لا حقائق لمسمياتها وهذا كمن سمى قشور البصل لحما وأكلها فيقال ما أكلت من اللحم الا اسمه لا مسماه

تنبيهات

تنبيهات الاول
ما يوصف به
الرب أو يخبر
به عنه اقسام

الأول ما يجرى صفة أو خبرا على الرب تبارك وتعالى أقسام (أحدها) ما يرجع الى نفس الذات كقولك ذات وموجود وشيء (الثانى) ما يرجع الى صفات معنوية كالعليم والقدير والسميع والبصير (الثالث) ما يرجع الى أفعاله كالخالق والرازق (الرابع) ما يرجع الى التنزيه المحض ولا بد من تضمنه ثبوتا اذ لا كمال فى العدم المحض كالقدوس السلام (الخامس) ما دل على جملة أوصاف عديدة لا تختص بصفة معينة بل هو دال على معان نحو المجيد العظيم الصمد ، فان المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال ، ولفظه يدل على هذا فانه موضوع للسعة والكثرة والزيادة ومنه قولهم : فى كل شجر نار ، واستمجد المرخ والقفار • وأمجد الناقة علفا ، ومنه (ذو العرش المجيد) لسعة العرش وعظمته • والعظيم من اتصف بصفات كثيرة من صفات الكمال ، وكذلك الصمد (السادس) صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر وذلك قدر زائد على مفرديهما نحو الغنى الحميد ، العفو القدير ، الحميد المجيد ، ونحو ذلك ، فان الغنى من صفات الكمال والحمد كذلك واجتماع الغنى مع الحمد كمال آخر فله ثناء من غناه وثناء من حمده وثناء من اجتماعهما وكذلك نظائرهما

وأما صفات السلب المحض فلا تدخل في أوصافه تعالى الا أن تكون متضمنة لثبوت كالأحد المتضمن لانفراده بالربوبية والالهية ، والسلام المتضمن لسلامته من كل نقص وبراءته من كل ما يضاد كماله ، وكذلك الاخبار عنه بالسلوب انما هو لتضمنها ثبوتنا كقوله تعالى (لا تأخذه سنة ولا نوم) فانه متضمن لكمال حياته وقيوميته ، وكذلك قوله (وما مسنا من لغوب) متضمن لكمال قدرته ، وكذلك قوله (ولا يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) متضمن لكمال علمه ، ونظائر ذلك

الثاني

يجب أن يعلم أن ما يدخل في باب الاخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه ، فان هذا يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنی وصفاته العلی

الثالث

أسمائه الحسنی أعلام وأوصاف فالوصف فيها لا ينافي العلمية وهذا بخلاف أوصاف العباد ، ثم أن الاسم من أسمائه له دلالات ، دلالة على الذات والصفة بالمطابقة ، ودلالة على أحدهما بالتضمن ، ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم ولأسمائه الحسنی اعتباران (أحدهما) من حيث الذات (والثاني) من حيث الصفات ، فهي بالاعتبار الاول مترادفة ، وبالاعتبار الثاني متباينة . ولما ذكر أسمائه سبحانه وتعالى وانها ثابتة للذات المقدسة وانها عظيمة قديمة أردف ذلك بقوله :

((لكنها في الحق توقيفيه لنا بذا أدلة وفيه))

((لكنها)) أى الأسماء الحسنی ((فى)) القول ((الحق)) المعتمد عند أهل الحق ((توقيفية)) بنص الشرع وورود السمع بها . ومما يجب أن يعلم أن علماء السنة اتفقوا على جواز اطلاق الأسماء الحسنی والصفات العلی على البارى جل وعلا اذا ورد بها الاذن من الشارع ، وعلى امتناعه على ماورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع فى جواز اطلاق ما كان تعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الأسماء الاعلام.الموضوعة من سائر اللغات اذ ليس

الثاني ما يدخل
في الاخبار
أوسع من
الاسماء
والصفات

الثالث الاسماء
الحسنی أعلام
وأوصاف

أسمائه تعالى
توقيفية

جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لأحد بشرط أن لا يكون اطلاقها يومهم نقصا بل كان مشعرا بالمدح ، فالجمهور منعوا اطلاق ما لم يأذن به الشارع مطلقا ، وجوزه المعتزلة مطلقا ، ومال اليه بعض الاشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني ، وتوقف امام الحرمين الجويني ، وفصل الغزالي فجوز اطلاق الصفة وهي ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات ، واحتج للقول المعتمد انها توقيفية بأنه لا يجوز أن يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه ، فالباري أولى ، وتعلق المعتزلة بأن أهل كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم (خدای) وشاع من غير تكبير . رد هذا بأنه لو ثبت لكان كافيا في الاذن الشرعي . والتوقيفي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو اجماع لأنه لا يخرج عنهما ، وأما السنة الضعيفة والقياس فلا يثبت بها لأن المسألة من العلميات فلهذا قال ((لنا)) معشر أهل السنة واتباع السلف ((بذا)) أى باعتبار ثبوت التوقيف في أسماء الباري جل وعلا من الشارع ((أدلة)) جمع دليل ((وفية)) عالية توفى بالمقصود لأن ما لم يثبت عن الشارع لم يكن مأذونا في اطلاقه عليه والأصل المنع حتى يقوم دليل الاذن فاذا ثبت كان توقيفا . قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه (بدائع الفوائد) ما يطلق عليه س في باب الأسماء والصفات توقيفي ، وما يطلق عليه في باب الاخبار لا يجب أن يكون توقيفا كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه ، فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع

تنبيهات

تنبيهات اذا
كانت الصفة
منقسمة الى
كمال ونقص

(أحدها) اذا كانت الصفة منقسمة الى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه تعالى بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع فان هذه الالفاظ لا تدخل في أسمائه ، ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الاطلاق بل هو الفعال لما يريد فان الارادة والفعل والصنع منقسمة ، ولهذا انما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلا وخبرا ، ثم انه لا يلزم من الاخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من

أسمائه الحسنی - المصل الفاتن الماكر - تعالى عن قوله فان هذه الاسماء لم يطلق عليه سبحانه منها الا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة . وقال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمنع اطلاقه مع ورود الشرع به كالمماكر والمستهزىء والمنزل والمنشئ والحارث والزارع والرامي أى والباني والأمر والناهي قلنا لا يكفى في صحة الاجترأ على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب ما اقتضاه المقام واتساق الكلام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب ، وما قبل هذا أوضح منه وأتم فائدة

الثاني

الثاني اطلاق
الاسم يجيز
اطلاق المصدر
والفعل

ان الاسم اذا أطلق على الله تعالى جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به عنه فعلا ومصدرا نحو السميع البصير التقدير يطلق عليه منع السمع والبصر والقدرة ، ويخبر عنه بالأفعال من ذلك نحو (قد سمع الله) (فقدرنا نعم القادرون) هذا ان كان الفعل متعديا فان كان لازما لم يخبر عنه به نحو الحي يطلق الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حي

الثالث

الثالث احصاء
الاسماء
الحسنى

احصاء أسماء الله الحسنی والعلم بها أصل العلم بكل معلوم فان المعلومات سواء اما أن تكون خلقا له تعالى أو أمرا ، والعلم اما علم بما كونه أو علم بما شرعه ، ومصدر الخلق والامر عن أسمائه الحسنی وهما مرتبطان بهارتباط المقتضى بمقتضيه ، فالامر كله مصدره عن أسمائه الحسنی ولهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرفقة والرحمة بهم والاحسان اليهم بتكليفهم بما أمرهم به ونهاهم عنه ، فأمره كله مصلحة وحكمة ورحمة ولطف واحسان اذ مصدره أسماءه الحسنی ، وفعله كله لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة والرحمة اذ مصدره أسماءه الحسنی أيضا ، فلا تفاوت في خلقه ولا عبث ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى ولا عبثا ، فالعلم بأسمائه واحصاؤها أصل لسائر العلوم فمن أحصاها كما ينبغي للمخلوق دخل الجنة

الرابع

الرابع أسماء
تعالى كلها
حسن

أسماء كلها حسن ليس فيها اسم الا وهو حسن ، وقد تقدم أن من أسماء ما يطلق عليه باعتبار الفعل نحو الخالق والرازق والمحيي والميت ، وهذا يدل على أن أفعاله كلها خيرات محضة لا شر فيها لأنه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم ولم تكن أسماء كلها حسنى وهذا باطل ، فالشر ليس اليه فكما لا يدخل في صفاته ولا يلحق ذاته فلا يدخل في أفعاله ، فالشر لا يضاف اليه فعلا ولا وصفا وانما يدخل في مفعولاته و فرق بين الفعل والمفعول فالشر قائم بمفعواه المبين له لا بفعله الذى هو فعله • فتأمل هذا فإنه خفى على كثير من المتكلمين وزلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام وهدى الله أهل الحق لما اختلفوا فيه باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم كما حرر ذلك كله فى البدائع

الخامس

الخامس ترتيب
الاسماء
والدعاء بها

اختلف فى مراتب احصاء أسماء الله تعالى التى من أحصاها دخل الجنة وهذا قطب السعادة ومدار النجاة والفلاح ، فقل أحصى ألفاظها وعددها ، وقيل فهم معانيها ومدلولها ، وقيل دعاؤه بها كما قال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها) وهذا على مرتبتين ، احدهما دعاء ثناء وعادة ، والثانى دعاء طلب ومسألة ، فلا يثنى عليه الا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى ولذلك لا يسأل الا بها فلا يقال يا موجود أو ياشئ أو يا ذات اغفر لى وارحمنى بل يسأل فى كل مطلوب باسم يكون مقتضيا لذلك المطلوب فيكون السائل متوسلا اليه بذلك الاسم ، قال فى البدائع وهذه العبارة أولى من عبارة من قال نتخلق بأسماء الله ، فإنها ليست بعبارة سديدة وهى منتزعة من قول الفلاسفة : الفلسفة التشبه به على قدر الطاقة • والحاصل ان لهم أربع مراتب أشدها انكارا عبارة الفلاسفة وهى التشبه به تعالى ، ثم يليها عبارة من قال نتخلق بأسمائه تعالى ، وأحسن منها عبارة أبى الحكم بن بركان وهى التبعد ، وأحسن من الجميع الدعاء وهى المطابقة للأمر القرآنى وبالله التوفيق

السادس

السادس
الإلحاد في
أسمائه تعالى

الإلحاد في أسمائه تعالى المشار إليه في قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها ، وهو مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادة - ل ح د - تقول العرب التحد فلان الى فلان اذا عدل اليه فالإلحاد في أسمائه تعالى أنواع (أحدها) أن تسمى الأصنام بها كتسميتهم اللات من الالهية والعزى من العزيز وتسميتهم الصنم لها وهذا الحاد حقيقة فانهم عدلوا بأسمائه الى أوثانهم وآلهتهم الباطلة (الثاني) تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أبا وتسمية الفلاسفة له موجبا بذاته أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك (والثالث) وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس من القناص كقول أخبث اليهود أنه فقير ، وقولهم انه استراح بعد أن خلق خلقه ، وقولهم يد الله مفلولة ، وأمثال ذلك مما هو الحاد في أسمائه وصفاته (ورابعها) تعطيل الاسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول الجهمية ومن تبعهم ان أسماء تعالى أفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحى والرحيم والمتكلم والمريد ، ويقولون لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا ارادة تقوم به ، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلا ولنة وشرعا وفطرة وهو مقابل للإلحاد المشركين (وخامسها) تشبيه صفاته تعالى بصفات خلقه فهو الحاد في مقابلة الحاد المعطلة تعالى الله عن الحادهم علوا كبيرا وبرأ الله أتباع رسوله وورثة نبيه القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه الا بما وصف به نفسه ووصفه به نبيه فأثبتوا له الأسماء والصفات ، ونفوا عنه مشابهة المخلوقات ، فكان اثباتهم بريئا من التمثيل ، وتنزيههم خليا عن التعطيل ، والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل • انتهى ملخصا من البدائع والله الموفق

فصل في بحث صفات مولانا عز وجل

فصّل في
صفاته تعالى
واقسام
التوحيد

أعلم أن التوحيد ثلاثة أقسام توحيد الربوية وتوحيد الالهية وتوحيد الصفات فتوحيد الربوية أن لا خالق ولا رازق ولا محيي

ولا مميت ولا موجد ولا معدم الا الله تعالى ، وتوحيد الالهية افراده تعالى بالعبادة والتأله له والخضوع والذل والحب والافتقار والتوجه اليه تعالى ، وتوحيد الصفات أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم نفيًا وإثباتًا فيثبت له ما أثبتته لنفسه وينفي عنه ما نفاه عن نفسه • وقد علم أن طريقة سلف الامة وأئمتها اثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكيف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع ما أثبتته من الصفات من غير الحاد في الاسماء ولا في الآيات فانه تعالى ذم الملحدون في أسمائه وآياته فقال (وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقال تعالى (ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفمن يلقى في النار خيرا أم من يأتي آمنة يوم القيامة اعملوا ما شئتم انه بما تعلمون بصير *) فطريقة سلف الامة وأئمتها اثبات الاسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات ، اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما قال تعالى (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) والله سبحانه وتعالى بعث رسله بآيات مفصل ونفي مجمل ، فآتوا له الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتعطيل • فالآيات المفصل من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم) الآية وقوله (قل هو الله أحد) السورة « وهو العليم الحكيم - وهو العليم القدير - وهو السميع البصير - وهو العزيز الحكيم - وهو الغفور الرحيم - وهو بكل شيء عليم » (الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير) وقوله : « رضى الله عنهم ورضوا عنه - اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم * - وغضب الله عليه ولعنه - وكلم الله موسى تكليما * - وناديتاه من جانب الطور الأيمن وقريناه نجيا * - ويوم يناديهم - انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون * - ورحمتي وسعت كل شيء » الى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أسماء الرب سبحانه وتعالى وصفاته فان في ذلك

من اثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل واثبات وحدانيته بنفى التمثيل ما هدى الله به عباده الى سواء السبيل . فهذه طريقة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين ، بخلاف من حاد وزاغ عن سبيلهم من الكفار والمشركين ، ومن ضاهى هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والقرامطة والجهمية والباطنية والملحدين ، فهم على الضد من ذلك ، فيصفون الله سبحانه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ، ولا يشبتون له الا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التأمل ، وانما يرجع الى وجود في الازهان لا في الاعيان ، فقولهم يستلزم التعطيل والتمثيل ، فانهم يمثلونه بالمتنعات والمدومات والجمادات ، ويعطّلون الأسماء والصفات تعطيلًا يستلزم نفي الذات المقدسة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا . ولما كانت أسماؤه الحسنی (١) تعالى يقول بآياتها أهل السنة وكذا المعتزلة على ما مر قدم البحث عليها ، ولما كانت صفاته تعالى منها ما اتفق عليه كالصفات السبع ومنها ما اختلف فيه كصفات فعله تعالى ورحمته وغضبه ونحوها بدأ بما اتفق عليه منها وهي السبع صفات الثبوتية

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| ((له الحياة والكلام والبصر | سمع ارادة وعلم واقتدر)) |
| ((بقدرة تعلقت بممكن | كذا ارادة فع واستبن)) |
| ((والعلم والكلام قد تعلقا | بكل شيء يا خليلي مطلقا)) |
| ((وسمعه سبحانه كالبحر | بكل مسموع وكل مبصر)) |
| ((وان ما جاء مع جبريل | من محكم القرآن والتنزيل)) |
| ((كلامه سبحانه قديم (١) | أعيا الوری بالنص يا علم)) |

الصفات الثبوتية

(١) دح « ولما كانت صفاته » .

(١) علق انشيخ عبد الله بابطين على هذا الموضع ما نصه :
قوله ان مذهب السلف ان كلام الله قديم وكذلك القرآن فيه نظر فان مذهب السلف كما هو معروف ان كلام الله مما يتعلق بمشيئته فاذا شاء تكلم ويتكلم متى شاء كيف يشاء بلا كيف وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في كتابه التسعينية ص ١٤٣ ما نصه بالحرف الواحد : الوجه الثاني ان احدا من السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وانه لا يتعلق بمشيئته وقدرته اه وقد ذكر في غالب ظني ان اول من قال بالقدم عبد الله بن سعيد بن كلاب ولا ريب ان الادلة تدل على أن الله تعالى يتكلم متى شاء كيف شاء وان القرآن غير قديم ومن ذلك قوله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وقوله : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله) فان الاخبار عن سماع المرأة التي تجادل بلفظ الماضي

((وليس في طوق الورى من أصله أن يستطيعوا سورة من مثله))

الاولى ما أشار إليها بقوله مما يجب ((له)) سبحانه وتعالى ((الحياة)) وهي
صفة ذاتية ثبوتية قديمة أزلية تقتضى صحة العلم والقدرة لاستحالة قيامهما

دليل على سبق ذلك للخبر ولا يصح أن يكون قد قال فى الازل قد سمع الله
قول التى تجادلك مع انها أى المجادلة لم تكن خلقت ويشبه ذلك قوله
تعالى : (واذ غدوت من أهلك تبوء المؤمنون مقاعد للقتال) فان الاخبار عن
ذلك بلفظ الماضى دليل على سبقه للخبر والادلة على ذلك كثيرة . ومضى
المعلوم ان الصفات الكاملة من أعظمها ان الله تعالى لا يزال متكلماً متى شاء
كيف شاء كما هو المعروف من مذهب السلف ولله الحمد والمنة ولا يلزم من
هذا القول أن يكون كلامه مخلوقاً فان كلامه صفة من صفاته قد استعاذ به
النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما
خلق . والاستعاذة لا تكون بمخلوق والله أعلم .

وفى تنبيه ابن سحمان ص ٢٠ ما لفظه :

فقوله : كلامه سبحانه قديم ، هو من جنس ما قبله من الالفاظ
المبتدعة المخترعة التى لم ينطق بها سلف الامة وأتمتها ، والذى عليه أهل
السنة والجماعة المخالفون لاهل البدع ان كلام الله سبحانه وتعالى حادث
بأحد قديم النوع ، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته اذا شاء لا يمتنع عليه
شئ أرادته وان الله تعالى متصرف بالافعال الاختيارية القائمة به فهو سبحانه
قد تكلم فى الازل بما شاء ويتكلم فيما لم يزل بقدرته ومشيئته بما أراد
وهو الفاعل لما يريد « انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » وأهل
البدع المخالفون للسلف ينفون ذلك ويسمون هذه الافعال الاختيارية القائمة
به سبحانه وتعالى حلول الحوادث والله لا يكون محلاً للحوادث ويريدون بهذا
ان لا يتكلم بقدرته ومشيئته ولا ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ولا يأتي يوم
القيامة ولا يجيء ولا يفضب بعد أن كان ضاباً ولا يرضى بعد أن كان غضباناً
ولا يقوم به فعل البتة ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن ولا يريد شيئاً بعد أن
لم يكن يريد له فلا يقول له « كن » حقيقة ولا استوى على عرشه بعد أن
لم يكن مستوياً ولا يفضب غضباً لم يفضب قبله مثله ولن يفضب بعده
شئ ولا ينادى عباده يوم القيمة بعد أن لم يكن منادياً ولا يقول للمصلى
اذا قال « الحمد لله رب العالمين » حمدنى عبدى فاذا قال « الرحمن الرحيم »
قال أنتى على عبدى فاذا قال « مالك يوم الدين » قال مجدنى عبدى ، فان
هذه كلها حوادث وهو منزه عن حلول الحوادث كما تقدم بيان هذا وايضاحه
فى كلام ابن القيم رحمه الله وقال فى الكافية الشافية لما ذكر أقوال أهل
البدع المخالفين لاهل السنة .

والآخرون أولو الحديث كأحمد
قد قال ان الله حقاً لم يزل
جعل الكلام صفات فعل قائم
وكذاك نص على دوام الفعل بالا
وكذا ابن عباس فراجع قوله
ذاك ابن حنبل الرضا الشيباني
متكلماً ان شاء ذو احسان .
بالذات لم يفقد من الرحمن
حسان أيضاً فى مكان ثان
لما أجاب مسائل القرآن

بغير الحى ، قال العلماء رحمهم الله تعالى حياة البارى عز وجل مما اتفق عليه العقلاء، نعم الحياة فى حقه لا يجوز أن تكون بمعنى الحياة فى حقنا لأنها فى حقنا قوة تتبع اعتدال النوع وهذا فى حقه تعالى محال فمن ثم اختلف فى معناها فى حقه تعالى فقال أبو الحسين البصرى من المعتزلة حياته صحة العلم والقدرة فمعنى كونه حيا انه يصح أن يعلم ويقدر ، وعند الفلاسفة الحى هو الإدراك الفعال ، وقال أهل السنة حياته صفة زائدة على العلم ، والإرادة قديمة قائمة بذاته لأجلها يصح أن يعلم ويقدر لا نفس صحة العلم والقدرة، وكذا فسرها جمهور الأئمة من أهل السنة والجماعة ، فهى صفة كمال فى نفسها فانصف بها جل وعلا فصفة الحياة هى الجامعة لسائر الصفات متقدمة الرتبة عليها فلا يتقدمها الا الوجود ، وهى لا تتعلق بشيء لا موجود ولا معدوم ومثلها الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية ، وضابطها انها كل صفة لا تقتضى أمرا زائدا على قيامها بمحلها ، كما أن ضابط ما يتعلق من الصفات انها كل صفة تقتضى أمرا زائدا على القيام بمحلها فان العلم يقتضى سلوما والقدرة تقتضى مقدورا الخ (تنبيه) ذكر الامام المحقق ابن القيم فى البدائع أن الصفة متى قامت بموصوف لزمها أمور أربعة أمران لفظيان ، وأمران معنويان ، فاللفظيان ثبوتى وسلبى فالثبوتى أن يشتق للموصوف منها اسم ، والسلبى أن يمتنع الاشتقاق لغيره ، والمعنويان ثبوتى وسلبى فالثبوتى انه يعود حكمها الى الموصوف ويخبر بها عنه ، والسلبى انه لا يعود حكمها الى غيره ولا يكون خبرا عنه . وهذه قاعدة عظيمة فى معرفة الأسماء والصفات كالكلام والعلم ونحوهما

(الثانية) ما أشار إليها بقوله ((و)) يجب له سبحانه وتعالى ((الكلام)) أى

الكلام

وكذلك جعفر الامام الصادق ال مقبول عند الخلق ذو العرفان قد قال لم يزل المهيمن محسنا برا جوادا عند كل أوان الى آخر كلامه فانه قد أجاد فيه وأفاد فراجعه فيها . وأما ما ذكره فى القول السديد فى الآيات التى نسبها لشيخ الاسلام قس الله روحه أن صح النقل بذلك عنه حيث قال :

وأقول فى القرآن ما جاءت به آياته فهو القديم المنزل فهذا القول ان صح لا يناغى كونه سبحانه يتكلم فيما لم يزل بقدرته ومشيتته كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافا لأهل الكلام من المبتدعة وغيرهم والله أعلم .

يجب الجزم بأنه تعالى متكلم بكلام قديم ذاتي وجودي غير مخلوق ولا محدث ولا حادث (١) لا يشبه كلام الخلق، قال شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية في شرح « رسالة الاصفهاني » الامام المتكلم الاشعري : قد اتفق سلف الامة وأئمتها على أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ، وان كلامه تعالى غير مخلوق ، وأنكروا على الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم في قولهم أن كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة وكلم جبريل بكلام خلقه في الهواء ، واتفق أئمة السلف على أن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . قال ومعنى قولهم منه بدأ أى هو المتكلم به لم يخلقه في غيره كما قالت الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بأنه بدأ من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام . قال ولم يرد السلف انه كلام فارق ذاته فان الكلام وغيره من الصفات لا يفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل الى غيرهم فكيف صفة الخالق تفارقه وتنتقل الى غيره ، ولهذا قال سيدنا الامام احمد كلام الله ليس ببائن من خلقه في بعض الاجسام . قال شيخ الاسلام ومعنى قول السلف « واليه يعود » ماجاء في الآثار « ان القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية » وما جاءت به الآثار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم باحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كالحديث الذي رواه الامام احمد في المسند وكتبه الى المتوكل في رسالته التي أرسل بها اليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج (٢) منه » يعنى القرآن وفي لفظ « بأحب اليه مما خرج منه » وقول أبي بكر الصديق رضى الله عنه لما سمع كلام مسيلمة - ان هذا كلام لم يخرج من ال - أى من رب - وقول ابن عباس رضى الله عنهما لما سمع قائلًا يقول لبت لما وضع في لحده اللهم رب القرآن اغفر له فالتفت اليه ابن عباس رضى الله عنهما فقال - مه القرآن كلام الله ليس بمربوب منه بدأ واليه يعود - وهذا الكلام معروف عن ابن عباس رضى الله عنهما . وقول السلف : القرآن كلام الله غير

(١) راجع التعليقة السابقة .

(٢) مخ « بأفضل مما خرج » .

مخلوق منه بدأ واليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو منقول عنهم في الكتب المسطورة بالأسانيد المشهورة (قال) شيخ الاسلام في شرح « الأصفهانية » وهذه الروايات لا يدل شيء منها على أن الكلام يفارق المتكلم وينقل الى غيره ، وإنما تدل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع ، لا انه خلقه في غيره ، كما فسره بذلك الامام احمد رضى الله عنه وغيره من الأئمة ، قال أبو بكر الخلال سئل الامام احمد عن قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال الامام احمد : منه خرج هو المتكلم به ، واليه يعود يعنى ما قدمنا . فان قيل هل كلام البارئ جل وعلا صفة ذات أو صفة فعل؟ فالجواب مذهب سلف الامة ومحققى الأئمة انه صفة ذات وفعل معا ، فان صفة الكلام لله عز شأنه ثابتة باجماع الانبياء على ذلك فيتكلم اذا شاء ومتى شاء بلا كيف ، فان الكلام صفة كمال لا نقص فيه فالرب أحق أن يتصف بالكلام من كل موصوف بالكلام اذ كل كمال لا نقص فيه يثبت للمخلوق فالخالق أولى به لأن القديم الواجب الخالق أحق بالكمال المطلق من المحدث الممكن المخلوق ، ولأن كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخالق وما جاز انصافه به من الكمال وجب له فانه لو لم يجب له لكان اما متمنا وهو محال بخلاف الفرض ، واما ممكنا فيتوقف ثبوته له على غيره ، والرب تعالى لا يحتاج فى ثبوت كماله الى غيره ، فان معطى الكمال أحق بالكمال ، فيلزم أن يكون غيره أكمل منه لو كان غيره معطيا له الكمال ، وهذا محال ، بل هو جل شأنه بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال ، فلا يتوقف ثبوت كونه متكلماً على غيره ، فيجب ثبوت كونه متكلماً وان ذلك لم يزل ولا يزال ، والمتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازماً له بدون قدرته ومشيئته ، والذي لم يزل يتكلم اذا شاء أكمل ممن صار الكلام يمكنه بعد أن لم يكن الكلام ممكناً له ، وحينئذ فكلامه (قديم - ١) مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته (وقال ابن كلاب) ومن وافقه كلامه تعالى صفة ذات لازم لذاته كلزوم الحياة ليس هو متعلقاً بمشيئته وقدرته بل هو قديم ، كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بقدرته ومشيئته لزم أن يكون حادثاً فيلزم أن يكون

الاختلاف في
كلام الله تعالى

مخلوقا ، أو قائما بذات الرب فيلزم قيام الحوادث به وذلك يستلزم تسلسل الحوادث لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، قالوا وتسلسل الحوادث ممتنع اذ التفريع على هذا الاصل • ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون حروفا ولا أصواتا لأن الصوت يستحيل بقاءه كما يستحيل بقاء الحركة وما امتنع بقاءه امتنع قدم عينه بطريق الاولى والأخرى ، فيمتنع قدم شيء من الاصوات المعينة كما يمتنع قدم شيء من الحركات المعينة ، لأن تلك لا تكون كلاما الا اذا كانت متعاقبة ، والقديم لا يكون مسبوقا بغيره ، فلو كانت الميم من بسم الله قديمة مع كونها مسبوقة بغيرها لكان القديم مسبوقا بغيره ، وهذا ممتنع ، فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ، ولا يجوز تعدده لأنه لو تعدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحيا بلا مرجح ، وان كان لا يتناهى لزم وجود أعداد لا نهاية لها في آن واحد ، قالوا وهذا ممتنع ، فيلزم أن يكون معنى واحدا هو الامر والنهي والخبر وهو معنى التوراة والانجيل والزبور والفرقان • قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : وهذا أصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم •

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تنزل ولا تزال وهي مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة (١) في المصحف وليس بأصوات قديمة • ومنهم من قال بل هو أصوات أيضا قديمة • ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لا توجد الا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في آن واحد ، كما يفرق بين الاصوات والمداد ، ويمتنع أن يكون الصوت المعين قديما لأن ما وجب قدمه لزم بقاءه وامتنع عدمه ، والصوت لا يبقى • وأما الحروف المكتوبة فقد يراد بها نفس الشكل القائم بالمداد أو ما يقدر بقدر المداد كالشكل المصنوع في حجر أو ورق بازالة بعض أجزائه وقد يراد بالحروف نفس المداد • وأما الحروف المنطوقة فقد يراد بها أيضا الاصوات المقطعة المؤلفة ، وقد يراد بها حدود الاصوات وأطرافها كما يراد بالحرف في الجسم حده

(١) مخ « المرتبة » •

ومنتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) وقد يراد بالحروف الحروف الحالية وهو ما يتشكل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يتكلم به . وقد تنازع الناس هل يمكن وجود حروف بدون أصوات في الحى الناطق على قولين لهم ، وعلى هذا تنازعت هذه الطائفة القائلة بقدوم أعيان الحروف هل تكون قديمة بدون أصوات أم لا بد من أصوات قديمة لم تنزل ولا تزال ، ثم القائلون بقدوم الأصوات المعينة تنازعوا في المسموع من القارىء هل يسمع منه الصوت القديم ؟ فقيل المسموع منه هو الصوت القديم ، وقيل بل صوتان (١) أحدهما القديم والآخر المحدث فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القديم ، وما زاد على ذلك فهو المحدث . وقيل بل الصوت القديم غير المسموع من العبد . وهذا كله كلام من لا يعول على كلامه من الفرق الماثلة . والذين قالوا ان كلامه تعالى صفة فعل هم الذين يقولون أن القرآن مخلوق وبين الفريقين يون ، الأولون يقولون أن التكليم والنداء ليس الا مجرد خلق ادراك المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لأنه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بل تكليمه عندهم جعل العبد سامعا لما كان موجودا قبل سماعه بمنزلة (٢) جعل الأعمى بصيرا لما كان موجودا قبل رؤيته من غير احداث شيء منفصل عن الأعمى ، فعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم لأنه حينئذ نودى ، ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقه بدل قول الناس انه يكلم خلقه . وأما الآخرون وهم الخلقية الذين يقولون أن القرآن مخلوق خلقه الله تعالى في جسم من الأجسام المخلوقة كما هو قول الجهميين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية ولا يخفى أن قوله تعالى « منزل من ربك » مبطل لهذا ولقول من يقول أن القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبريل أو محمد أو الهواء أو ألهمه جبريل فعبّر عنه بالقرآن العربي أو ألهمه محمد فعبّر عنه بالقرآن العربي أو يكون أخذه جبريل من اللوح المحفوظ أو غيره ، فهذا قول من يقول

(١) زاد في مط « الا ان » وليس في مع .

(٢) زاد في الاصلين « ما » وضرب عليها في مع .

أن القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى ، وهذا قول الكلابية والأشعرية فتي نفس القرآن العربي الذي جاء به جبريل من رب العالمين فبلغه للنبي الأمين وأخبرنا الله ورسوله أنه كلام رب العالمين نزل به الروح الأمين . وقالت طائفة بل الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم ويمتنع أن يكون كلامه مخلوقا في غيره ، والحق جل شأنه متكلم بمشيئته وقدرته فيكون كلامه حادثا كان بعد أن لم يكن ، وهذا قول الكرامية ومن نحا نحوهم ، ثم من هؤلاء من يقول كلامه كله حادث لا يحدث ومنهم من يقول هو حادث ومحدث

مذهب السلف في الكلام

مذهب السلف
في الكلام

وتحريير مذهب السلف أن الله تعالى متكلم كما مر ، وإن كلامه قديم وأن القرآن كلام الله وأنه قديم حروفه ومعانيه (١) وقد توعد الله جل شأنه من جعله قول البشر بقوله : (انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر سأصليه سقر) ومحمد صلى الله عليه عليه وسلم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ، ولا فرق بين أن يقول بشر أو جنى أو ملك فمن جعله قولاً لأحد من هؤلاء فقد كفر . وأما قوله تعالى (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر) فالمراد أن الرسول بلغه عن مرسله لا أنه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي أرسله كما قال : (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قریشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره ، والكلام كلام من قاله مبتدئا به لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم

(١) بهامش مخ « انكر شيخ الاسلام رحمه الله وصف القرآن بالقديم وقال ان هذا لم يقله السلف » وراجع التعليق على قول المتن « كلامه سبحانه قديم » ص ١٣٠ .

من بعض ، فسمع موسى مطلق بلا واسطة وسمع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم ، والناس يعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلى الله عليه وسلم ، ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال صلى الله عليه وسلم « نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه » فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول ، فالكلام كلام الرسول تكلم به بصوته ، والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه ، واذا كان هذا معلوما فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ولهذا قال تعالى (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام الباري وجعل الصوت الذى يقرؤه به العبد صوت القارىء ، وأصوات العباد ليست هي الصوت الذى ينادى الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك ، بل ولا مثله فان الله ليس كمثل شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله فليس علمه كمثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا نداؤه مثل ندائهم ولا صوته مثل أصواتهم ، فمن قال عن القرآن الذى يقرؤه المسلمون : ليس هو كلام الله ، أو هو كلام غيره - فهو ملحد مبتدع ضال ، ومن قال ان أصوات العباد أو المداد الذى يكتب به القرآن قديم أزلى فهو ملحد مبتدع ضال ، بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت فى المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى فكلام الله قديم (١) وصوت العبد مخلوق

والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف ان الله تعالى يتكلم بحرف وصوت • قال الامام الموفق فى رسالته - البرهان فى حقيقة القرآن - قال تعالى (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا *) وقال (لكن الله يشهد بما

أنزل اليك أنزله يعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا *) وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة وأربع عشرة سورة أولها الفاتحة وآخرها قل أعوذ برب الناس ، مكتوب في المصاحف متلو في المحاريب مسموع بالأذان متلو بالألسن محفوظ في الصدور ، له أول وآخر وأجزاء وأبعض ، وهو كلام الله تعالى . وقولهم ان القديم لا يتجزأ ولا يتعدد غير صحيح فان أسماء الله تعالى متعددة قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ان لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة » وهي قديمة وقد نص الامام الشافعي ان أسماء الله غير مخلوقة ، وقال الامام احمد من قال أن أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر . وكذا كتب الله التوراة والانجيل والزبور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى ، وقد ورد السمع بأن القرآن ذو عدد ، وأقر المسلمون بأنه كلام الله تعالى . وقد عد الاشعري صفات الله سبع عشرة صفة بين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع ، فاذا جاز أن يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء . قال سيدنا الامام احمد رضى الله عنه : القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق . ولا نرى القول بالحكاية والعبارة . وغلط من قال بهما وجهه فقال : من قال ان القرآن عبارة عن كلام الله فقد غلط وجهل . قال وقوله تعالى (تكليما) يبطل الحكاية ، منه بدأ واليه يعود . قال الامام موفق الدين ابن قدامة واما قولهم ان كلام الله يجب أن لا يكون حروفا يشبه كلام الأدميين فالجواب أن الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه كما أن اتفاق البصر في أنه ادراك المبصرات والسمع في أنه ادراك المسموعات والعلم في أنه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا . وأيضا يلزمهم ان نفوا هذه الصفة لكون هذا تشبيها أن ينفوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع والبصر وغيرها ، وأما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وأدوات فالجواب ان احتياجها الى ذلك في حقنا لا يوجب ذلك في كلام ربنا تعالى عن ذلك . على أن بعض المخلوقات لم تحتج الى مخارج في كلامها كالأيدى والارجل والجلود التي تتكلم يوم القيامة والحجر الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم والحصى الذي سبح في كفه والذراع

المسمومة التي كلمته وقال ابن مسعود - كنا نسمع تسييح الطعام وهو يؤكل
وإذا قالوا أن الله تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذي
يفرون منه • وقولهم ان التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق
من ينطق بالمخارج والادوات والله سبحانه لا يوصف بذلك • قال الحافظ
أبو نصر انما يتعين التعاقب في من يتكلم بأداة بمعجز عن أداء شيء الا بعد
الفراغ من غيره وأما المتكلم بلا جارحة فلا يلزم في كلامه التعاقب ، وقد
اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيامة
في حالة واحدة ، وعند كل واحد منهم أن المخاطب في الحال هو وحده
وهذا خلاف التعاقب • قال الامام الموفق في قوله تعالى « وكلم الله موسى
تكليما * وكلمه ربه » وقال تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن) : وقال
تعالى (اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) : أجمعنا على أن موسى عليه الصلاة
والسلام سمع كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من
غيره لأنه لو سمع من غير الله تعالى لكان بنو اسرائيل أفضل في ذلك منه
لأنهم سمعوا من أفضل ممن سمع منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه
السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة • ثم يقال لهم لم سمى موسى
كليم الله ؟ واذا ثبت أن موسى عليه السلام ، انما سمع من الله عز وجل
لم يجوز أن يكون الكلام الذي سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى في
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شيء يسمع ، والفكر
لا يسمى مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا • قلنا هذا
مخالفة في اللفظ مع الموافقة في المعنى ، فانه لا يعنى بالصوت الا ما كان
مسموعا • ثم ان لفظ الصوت قد صححت به الاخبار ، قال الحافظ ابن حجر
في شرح البخارى ومن نفى الصوت يلزمه أن الله تعالى لم يسمع أحدا من
ملائكته ولا رسله كلامه بل ألهمهم اياه الهاما • قال وحاصل الاحتجاج للنفي
الرجوع الى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهدت ذات مخارج
ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما أن الرؤية قد
تكون من غير اتصال أشعة ولئن سلم فليمنع القياس المذكور لأن صفة الخالق
لا تقاس على صفة المخلوقين ، وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث

تكلم الله تعالى
بصوت

الصحيحة وجب الايمان به ، ثم اما التفويض واما التأويل • وقال ابن حجر أيضا فى موضع آخر من شرح البخارى : قوله صلى الله عليه وسلم « ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب » حمله بعض الأئمة على مجاز الحذف أى يأمر من ينادى فاستبعده بعض من أثبت الصوت بأن فى قوله يسمعه من بعد اشارة الى أنه ليس من المخلوقات لأنه لم يعهد مثل هذا فيهم ، وبأن الملائكة اذا سمعوه صغقوا واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا • قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره ، اذ ليس يوجد شيء من صفاته فى صفات المخلوقين • قال وهكذا قرره المصنف يعنى الامام البخارى فى كتاب خلق أفعال العباد • انتهى

ومن الاحاديث فى اثبات الصوت ما روى جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن أنيس الانصارى رضى الله عنه فقال عبد الله بن أنيس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يحشر الله العباد - أو قال - الناس - وأوماً بيده الى الشام - حفاة عراة غرلا بهما « قال قلت ما بهما ؟ قال ليس معهم شيء » فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب : أنا الملك أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة « قلنا كيف وانما نأتى الله حفاة عراة غرلا ؟ قال « بالحسنات والسيئات » أخرج أصله البخارى فى صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله : أنا الملك أنا الديان • وأخرجه الامام احمد وأبو يعلى الموصلى والطبرانى ، وأخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسى بسنده الى جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال بلغنى أن للنبي صلى الله عليه وسلم حديثا فى القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشترت بعيرا فشدت عليه رحلا وسرت حتى وردت مصر فمضيت الى باب الرجل الذى بلغنى عنه الحديث فقرعت بابه فخرج الى مملوكه فنظر فى وجهى ولم يكلمنى ، فدخل الى سيده فقال اعرابى ، فقال سله من أنت ؟ فقال : جابر بن عبد الله الانصارى • فخرج الى مولاه فلما تراءىنا اعتنق أحدهنا صاحبه فقال يا جابر ما جئت تعرف ؟ فقلت

حديث بلغنى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى القصاص ولا أظن أن أحدا ممن مضى وممن بقى أحفظ له منك . قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ان الله تبارك وتعالى يبعثكم يوم القيامة من قبوركم حفاة عراة غرلا بهما ثم ينادى بصوت رفيع غير قطع يسمعه من بعد كمن قرب : أنا الدينان لا تظالم اليوم أما وعزتى لا يجاورنى اليوم ظالم ولو لطفة بكف أو يد على يد . ألا وان أشد ما أتخوف على أمتى من بعدى عمل قوم لوط فلترتقب أمتى العذاب اذا تكافأ النساء بالنساء والرجال بالرجال » . وقد رواه عبد الحق الاشيلي من طريق الحارث بن أبى أسامة ومن مسنده نقله، وخرجه على بن معبد البغوى المالكى وغيره وفيه فابتعت بعير افشددت عليه رحلى ثم سرت اليه فسرت شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن أنيس الانصارى فأتيت منزله فأرسلت اليه أن جابرا على الباب فرجع الرسول الى فقال جابر بن عبد الله ؟ قلت نعم ، فرجع اليه فخرج فاعتنقته فقلت : حديث بلغنى انك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المظالم لم أسمع . قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « يحشر الله العباد - أو قال الناس - الحديث . وفى حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله اذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجبر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه السلام فاذا جاءهم جبريل فرع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك ؟ قال يقول الحق : فينادون : الحق الحق » أخرجه أبو داود ورجاله ثقات ونحوه من حديث أبى هريرة رواه البخارى وأبو داود والترمذى وابن ماجه وكذا رواه الامام احمد وابنه عبد الله وقال سألت أبى فقلت يا أبى الجهمية يزعمون أن الله لا يتكلم بصوت ، فقال كذبوا انما يدورون على التعطيل . ثم روى الامام احمد رضى الله عنه بسنده الى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال « اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء » قال السجزي وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول . انتهى . وتنتم الخبر : « فيخرون سجدا حتى اذا فرغ عن قلوبهم أو قال سكن عن قلوبهم - قال أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا

وكذا • قال القاضي أبو الحسين وغيره : ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رضى الله عنه الا توقيفا لانه اثبات صفة للذات • انتهى • وقد روى في اثبات الحرف والصوت أحاديث تزيد على أربعين حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها أخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره • وأخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به ، وأخرج الحافظ ابن حجر غالبها أيضا في شرح البخارى ، واحتج بها البخارى وغيره من أئمة الحديث على أن الحق جل شأنه يتكلم بحرف وصوت ، وقد صححوا هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهيين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات ، فاذا رأينا أحدا من الناس مما لا يقدر عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث واحد أنه تكلم بحرف وصوت ورأيت هؤلاء الأئمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بأن الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرفه بوجه البتة معتمدين على ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى أقواله وأفعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعثره شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه والتمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الأئمة فهو حق اليقين بلا مجال وهل بعد الحق الا الضلال

(تنبيه) ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وانه بحرف وصوت من متأخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع منهم من متحذلق ومجازف وسيأتى لذلك تنمة عند ذكر القرآن الكريم والفرقان القديم وبالله التوفيق • (الصفة الثالثة والرابعة) ما أشار اليهما بقوله ((و)) يجب له سبحانه وتعالى ((البصر)) وهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تعلق بالبصرات فيدرك بها ادراكا تماما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة كما يأتى الكلام على ذلك مع السمع قريبا ((سمع)) باسقاط حرف العطف أى ويجب له سبحانه وتعالى سمع قال العلامة ابن

هشام فى حذف حرف العطف : بابه الشعر كقول الحطيئة

ان امراء رهطه فى الشام منزله برمل يبرين جارشد ما اغتربا

أى ومنزله • والسمع صفة قديمة تتعلق بالمسموعات • وإثبات هاتين الصفتين أعنى السمع والبصر للدلائل السمعية وهما صفتان زائدتان على الذات عند أهل السنة كسائر الصفات لظواهر الآيات والاحاديث ، وليس راجعين الى العلم بالمسموعات والبصريات خلافا للفلاسفة ومن وافقهم وللإمام أبى الحسن الأشعري فى قوله انهما راجعان الى العلم بالمسموع والبصر لكن المشهور من مذهب الأشاعرة كسائر أهل السنة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم ، ونقل صاحب المواقف أن الجمهور خالفوا أبا الحسن الأشعري فى قوله انهما راجعان الى العلم ، قال فانا اذا علمنا شيئا كاللون مثلا علما تماما ثم رأيناه فانا نجد بين الحالتين فرقا ضروريا ونعلم أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى بلا شبهة ولو كان الابصار علما بالبصر لم يكن هناك فرق ، وهكذا نجد الفرق بين العلم بهذا الصوت وسماعه ، وبين العلم بهذا الطعم وذوقه ، وبين العلم بهذه الرائحة وشمها وظواهر الكتاب والسنة تدل على المغايرة بين العلم والسمع والبصر فى البخارى فى (باب وكان الله سميعا بصيرا) عن عائشة رضى الله عنها قالت : الحمد لله الذى وسع سمعه الاصوات • وعن أبى موسى الأشعري رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فكنا اذا علونا كبرنا فقال « اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا انما تدعون سميعا بصيرا فريبا » الحديث • وقال الامام الحافظ البيهقى فى كتابه الاسماء والصفات: السميع من له سمع يدرك به المسموعات ، والبصير من له بصر يدرك به المرئيات ، والكل منهما فى حق البارئ صفة قائمة بذاته تعالى ، وقد أفادت الآية والاحاديث الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى عليم • وأخرج أبو داود بسند قوى على شرط مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ قوله تعالى : (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها - الى قوله - ان الله كان سميعا بصيرا) : ويضع أصبعيه - قال أبو يونس وضع أبو هريرة ابهامه على أذنه والتي تليها

على عينه • قال البيهقي وأراد بهذه الإشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله لبيان محلها من الانسان يريد أن له سمعا وبصرا لا أن المراد به العلم فإنه لو كان كذلك لاشار الى القلب لانه محل العلم • ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين • ولا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث

الصفة الخامسة الارادة

(الصفة الخامسة) ما أشار إليها بقوله ((ارادة)) باسقاط حرف العطف على ما مر أي ويجب له تعالى صفة الارادة ويرادفها المشيئة (١) وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل ، قال علماء الكلام نسبة الضدين الى القدرة سواء اذ كما يمكن أن يقع بقدرته تعالى أحد الضدين يمكن أن يقع به الضد الآخر ، ونسبة كل منهما الى الاوقات سواء اذ كما يمكن أن يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن أن يقع قبله أو بعده ، فلا بد من مخصص يرجح أحدهما على الآخر ويعين له وقتا دون سائر الاوقات ، وهذا المخصص هو الارادة وهي واحدة قديمة أزلية باقية اذ لو كانت حادثة لزم كونه محلا للحوادث ، وأيضا لا حاجة الى ارادة أخرى وهي شاملة لجميع الكائنات لأنه تعالى موجد لكل ما يوجد من الممكنات ولأنه تعالى فاعل بالاختيار فيكون مريدا لها لان اليجاد بالاختيار يستلزم ارادة الفاعل • ويأتي تنمة للكلام عند ذكر متعلق القدرة والارادة ان شاء الله تعالى :

الصفة السادسة العلم

(الصفة السادسة) ما أشار إليها بقوله ((و)) يجب له عز وجل ((علم)) أي يجب الجزم بأنه تعالى عالم بعلم واحد وجودي قديم باق ذاتي ينكشف به المعلومات عند تعلقه بها ، وانما قلنا بأن علمه ذاتي كسائر صفاته تعالى للرد على الحكماء القائلين بنفي الصفات واثبات غاياتها ، وللرد على المعتزلة

(١) في تعليق عن الشيخ عبد الله بابطين ما نصه « هذا ليس على عمومه فان الارادة عند أهل السنة تنقسم الى قسمين ارادة كونية وهي التي ترادفها المشيئة وهي كالتي في قوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) الآية • والقسم الثاني ارادة شرعية وهذه يرادفها المحبة وهي كالتي في قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) والله أعلم

القائلين بأنه يعلم بالذات لا بصفة زائدة عليها ، والدليل على أن صفاته زائدة على ذاته ورود النصوص بأنه تعالى عالم وحى وقادر ونحوها ، وكونه علما يعلل بقيام العلم به فى الشاهد فكذلك فى الغائب وقس عليه سائر الصفات ، وأيضا فالعالم من قام به العلم والقادر من قامت به القدرة . فان قيل قياس الغائب على الشاهد فقهى ، فالجواب انه ليس كذلك بل هو قياس فى الجملة قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى شرح العقيدة الاصفهانية عن الامام الرازى فى كتابه نهاية العقول قال نفاة الصفات ان ذات الله لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها لكانت الحقيقة الالهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات ولو كانت كذلك لكانت ممكنة لأن كل حقيقة مركبة فهى محتاجة الى أجزائها وكل واحد من أجزائها غيرها فان كل حقيقة مركبة فهى محتاجة الى غيرها وذلك فى حق الله تعالى محال فاذن يستحيل اتصاف ذاته بالصفات . وقال الرازى فى الجواب عن هذا قوله يلزم من اثبات الصفات وقوع الكثرة فى الحقيقة الالهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة ، قلنا ان عنيتم به احتياج تلك الحقيقة الى خارجى فلا يلزم لاحتمال استناد تلك الصفات الى الذات الواجبة لذاتها ، وان عنيتم توقف الصفات فى ثبوتها على الذات المخصوصة فذلك مما نلتزمه فأين المحال ؟ وأيضا فعندكم الاضافات صفات وجودية فى الخارج فيلزمكم ما ألزمتونا . ثم قال الرازى ومما يبين فساد قول الفلاسفة فى قولهم الشئ الواحد لا يكون مؤثرا وقابلا انهم اتفقوا على أن الله عالم بالكليات . واتفقوا على أن العلم بالشئ عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم فى العالم ، واتفقوا على أن صور المعلومات مودعة فى ذات البارئ تعالى حتى ان ابن سينا قال ان تلك الصورة اذا كانت داخلية فى الذات بل كانت من لوازم الذات لم يلزم منها محال ، واذا كان كذلك فذاته مؤثرة فى تلك الصور وقابلة لها ومن كان ذلك مذهباً له كيف يمكنه انكار الصفات . قال وبالجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة الا أن الصفاتية يقولون الصفات قائمة بالذات والفلاسفة يقولون هذه الصور العقلية عوارض مقومة بالذات . فالذى يسميه الصفاتية صفة يسميه الفلاسفة عارضا والذى يسميه الصفاتية قيما يسميه الفلاسفة

قواما أو مقوما ، فلا فرق الا في العبارة • وقد عارضه شيخ الاسلام في بعض مقالاته وغض من بعض أدلته فمما اعترض عليه ما ذكره من اتفاق الفلاسفة على أن الله تعالى عالم بالكليات قال هو اتفاق ابن سينا وأمثاله بخلاف ارسطو وأتباعه • وكذلك ما ذكره من قولهم باثبات صور المعلومات لذاته وانها عارضة لذاته وهو قول ابن سينا وموافقيه صرح بذلك في الاشارات وهو مما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسألة توحيدهم ونفى الصفات حيث قالوا بنفى الصفات الثبوتية مطلقا ثم قالوا باثبات صور وجودية علمية قائمة بذاته وهو تصريح باثبات الامور الوجودية القائمة بذاته • ثم ان شيخ الاسلام بعد ما أقسد كلام الفلاسفة وبرهن على افساده قال : ثم ان نظار المسلمين ردوا عليهم أما الصفاتية فانهم يلتزمون اثبات الصفات وأما المعتزلة وان نفوا الصفات فانهم يعترفون بما يستلزم اثباتها فانهم يثبتون كونه حيا عالما قادرا وهذا بعينه يستلزم اثبات الصفات • قال شيخ الاسلام ابن تيمية : منشأ الضلال في هذا الموضع ان سمي واجب الوجود عبروا به عن عدة معان أحدها الذي يكون موجودا بنفسه لا يفترق الى مبدع وهذا هو الذي يدل عليه وجود الممكنات ، والثاني الذي لا يكون له تعلق بغيره ولا ملازمة بينه وبين غيره ونفى الصفات انما يكون على هذا التفسير لا على المعنى الاول • ثم بعد كلام كثير لابن تيمية روح الله روحه يرد به على الفلاسفة والمعتزلة وأضرابهم قال : ومن المعلوم نكث من عرف ما جاءت به الرسل فان التوحيد الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفي صفات الله بل الكتب الالهية مملوءة باثبات صفات الله تعالى : قال وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الكتب الالهية من اثبات صفات الكمال لله تعالى ، وقول هؤلاء بامتناع اثبات واجبين أو الهين قديمين لفظ فيه اجمال وابهام فان أريد بذلك نفي الهين واجبين أو الهين قديمين فهذا حق لا ينازع فيه مسلم ، وكذلك أن عنوا نفي موجودين قائمين بأنفسهما واجبين أو قديمين فهذا حق ، فهم وان كان هذا بعض مرادهم فلم يقتصروا عليه بل أرادوا نفي صفات الله الواجبة القديمة كعلمه وقدرته وحيثه ونفي واجبين قديمين بهذا الاعتبار باطل ، وهم قد يقولون

لو كانت الصفة ثابتة لكانت مشاركة في أخص صفاته فتكون الصفة الها ويدعون أن من أثبت الصفات فقد قال قول النصارى كما حكاه سيدنا الامام احمد وغيره من أئمة السنة عنهم وهو موجود في كلامهم وهذا باطل، ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحدث الممكن اذا وافقته في كونها محدثة ممكنة لم يلزم أن تكون مماثلة له فليست صفة النبي نيبا ولا صفة الانسان انسانا فكيف يجب أن تكون صفة الاله الهابل هو سبحانه اله واحد مختص بما لا يماثله فيه غيره من صفات الكمال منزه عن صفات النقص مطلقا وعن أن يكون له كفاء في شيء من صفات الكمال • قال شيخ الاسلام ومعرفة هذا من أهم الامور فان نفاة الصفات أدخلوا ذلك في مسمى التوحيد وجعلوا هذا من مسمى التوحيد فلبسوا بذلك على كثير من الناس اذ كان مسمى التوحيد في غاية العظمة عند أهل الملل فاذا ظن من لم يعرف حقائق الامور ان ما ذكروه من النفي المستلزم للتعطيل هو من التوحيد الذى بعث الله به الرسول انقلب دين الاسلام في نفسه فجعل ما هو داخل في التعطيل الذى ذم الله به فرعون وغيره من الكافرين هو من التوحيد الذى بعث الله به المرسلين • ولهذا كان علماء الحديث يصنفون الكتب في التوحيد يذكرون اثبات ما أثبتته الله ورسوله من الاسماء والصفات مناقضة لهؤلاء النفاة فان منفى الصفات لم يكن الا معدوما فان اثبات ذات بلا صفات أو وجود مطلق لا يتعين انما يتحقق في الازهان لا في الاعيان فمن لم يثبت لله الصفات لم يحقق عبادته له فلهذا وغيره كان الشرك بعبادة غير الله واقعا في نفاة الصفات

(تنبيه) ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره من علماء الكلام أدلة عقلية على اثبات صفة العلم لله تعالى منها ايجاده سبحانه وتعالى الاشياء لاستحالة ايجاده الاشياء مع الجهل ، قال شيخ الاسلام هذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم وآخرهم والقرآن قد دل عليه كما في قوله تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) قال والفلاسفة أيضا سلكوه ، وبيانه من وجوه (أحدها) ان ايجاده الأشياء هو بارادته والارادة تستلزم تصور المراد وهو العلم فكان الايجاد مستلزما للارادة والارادة مستلزما للعلم فالايجاد

أدلة عقلية على
ثبوت العلم لله
سبحانه

مستلزم للعلم (الثاني) ان المخلوقات فيها من الاحكام والالتقان ما يستلزم علم الفاعل بها لأن الفعل المحكم المتقن يتمتع صدوره عن غير عالم • قال وبهذين الطريقتين يتقرر ما ذكره - أى الاصفهاني في عقيدته • قال شيخ الاسلام ولهم طرق أخرى منها أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع أن يكون المخلوق أكمل من الخالق اذ كل كمال فيه فهو منه فيجب أن يكون الخالق علما • قال وهذا له طريقان احدهما أن يقال يعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق وان الواجب أكمل من الممكن، ويعلم بالضرورة انا اذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل فلو لم يكن الواجب علما لزم أن يكون الممكن أكمل منه وهو ممتنع • الثاني أن يقال كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عاريا منه بل هو أحق به والله سبحانه له المثل الأعلى لا يستوى هو والمخلوق في قياس شمول ولا في قياس تمثيل بل كلما ثبت لمخلوق من كمال فالخالق تعالى أحق به ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتنزيه الخالق عنه أولى • وقال شيخ الاسلام في موضع آخر : ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو القياس الاولي مثل أن يعلم أن ما ثبت لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه فهو أحق بأن يثبت له من ذلك الكمال ما هو أحق به مما سواه فاذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالا لا نقص فيه وقد اتصف به المخلوق فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة • وما ينزه عنه غيره من العيوب فهو سبحانه أحق بتنزيهه عنه كما في قوله تعالى (والله المثل الاعلى) انتهى ملخصا • ودليل ثبوت صفة العلم لله تعالى سمعا من الكتاب والسنة كثير جدا كقوله تعالى « عالم الغيب والشهادة - لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون - اليه يرد علم الساعة - ولا يحيطون بشيء من علمه - يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وما لا يحصى من الآيات الا بكلفة ، وفي حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال: سبق علم الله في خلقه فهم صائرون اليه • وفي حديث ابن عمر رضى الله عنهما : مفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله • الى غير ذلك من الآيات

والاخبار والله ولي الاسرار

الصفة السابعة القدرة

(السابعة) ما أشار اليها بقوله ((واقتدر)) جل شأنه على ايجاد الموجودات وخلق الممكنات ((بقدرة)) وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها فانه جل شأنه قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين وكذا الحكماء لكن القدرة عند المتكلمين عبارة عن صحة الفعل والترك ، وعند الحكماء عبارة عن كونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل . ومقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدمة الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم ان لا وقوع ، وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ، ولا ينافي كذبهما ، ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار ، كما أن العاقل ما دام عاقلا يغمض عينه كلما قرب ابرة من عينه بقصد الغمز فيها من غير تخلف مع أنه يغمضها بالاختيار ، وامتناع ترك الاغماض بسبب كونه عالما بضرر الترك لا ينافي الاختيار ، فما ظنك بمن يكون علمه عين ذاته ، كل هذا على رأى الحكماء القائلين أن مقتضى لقدرته هو الذات والمصحح للمقدورية هو الامكان فاذا ثبتت قدرته على البعض ثبتت على الكل لأن المعجز عن البعض نقص وهو على الله تعالى محال مع أن النصوص قاطعة بعموم القدرة كقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) قال الاصفهاني في عقيدته : الدليل على قدرته ايجاده الاشياء وهو اما بالذات وهو محال والا لكان العالم وكل مخلوقاته قديما وهو باطل ، فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله وروحه : قد يقال هذا انما أثبت به كونه فاعلا بالاختيار يثبت الارادة لا يثبت القدرة . ثم قال في اثبات القدرة : وتقرير ذلك أن يقال : اما أن يكون المبدع للأشياء مجرد ذات عرية عن الصفات مستلزما وجود المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدوم الافلاك وصدورها عن ذات مجردة، واما أن تكون ذاتا موصوفة بصفات لا يجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل ، والاول باطل لأنه يستلزم أن لا يحدث في العالم شيء لأن العلة التامة القديمة يجب أن تستلزم معلولها فلا يتأخر شيء من معلولها لأنها عن الازل وهو خلاف الحس والمشاهدة وهذا الوجه يبطل قولهم بالموجب

بالذات وتقدم شيء بعينه من أجزاء العالم ، وسواء فسروا الموجب بذات مجردة مستلزمة للموجب ، أو بذات موصوفة مستلزمة للموجب ، فان القول بكون المبدع ملزوما لموجبه ومقتضاه مع تأخر بعض ذلك عن الازل جمع بين التقيضين • الى أن قال : فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة ، أو يقال : فاذا لم يكن موجبا بذاته بل بصفة تعين أن يكون مختارا فانه اما موجب بالذات واما فاعل مختار بالاختيار ، والمختار انما يفعل بالقدرة اذ القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فأما من يستلزمه المفعول بدون ارادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة الذي تستلزمه الحركات الطبيعية الذي لا قدرة له على فعلها ولا تركها • وحقيقة الامر أن العلم بكون الفاعل قادرا علم ضروري • الى أن قال : صفة الحي تسمى قدرة واذا كانت أكمل من غيرها سميت قوة قال تعالى (وقالوا من أشد منا قوة * أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقد ذكر قوله (أشد منهم قوة) في غير موضع وقال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) ثم قال : والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الامة وأئمتها ان الله يخلق الأشياء بالأسباب ، فالقوى التي جعلها الله في الحيوان والجماد هي من الاسباب التي بها يحدث الحوادث • قال : ومذهب السلف والائمة ان الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته ، وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فقدرته ومشيئته تستلزم وجود المقدور ، ولفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره قال تعالى (وربك يخلق ما يشاء ويختار) - ثم قال - (ما كان لهم الخيرة) فذكر الاختيار بعد المشيئة وقد صار لفظ الاختيار يعبر به عن الارادة بناء على أن العالم لا يريد الا ما هو خير من غيره أو بناء على أن الحي لا يريد الا ما يراه خيرا من غيره وان كان قد يغلط في اعتقاده أنه خير من غيره ، والمقصود أن السلف والائمة وجمهور الامة يشبون في المخلوقات قوى وقدرة تصدر الحوادث عنها فأثبتت القدرة لله تعالى وقدرته على الفعل من أبين الأشياء عندهم ، والعلم بذلك من أظهر المعارف وأجلها ، فانه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون الا قادرا ، وأن القدرة صفة كمال ، فاذا كان المخلوق قويا قادرا

على ما يفعله فالخالق تعالى أولى أن يكون قادرا قويا على ما يفعله • ومن المستقر في الفطر أيضا أنه ذا فرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلا ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة مؤثرة كجهم بن صفوان وأبي الحسن الأشعري ومن اتبعهما لا يسمون العبد فاعلا بل يقولون هو كاسب ، وجهم نفسه كان يقول : ليس بقادر كما أنه ليس بفاعل • وعند الأشعرية انه ليس بفاعل حقيقة بل هو كاسب وانه ليس له قدرة مؤثرة في المقدور ، ومذهب أئمة السلف وعلماء السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد مع قولهم أن العبد فاعل قادر يفعل بمشيئته وأن الله تعالى خالق ذلك كله وانه تعالى اذا خلق للعبد قدرة تامة ومشيئة جازمة كان هذا مستلزما لخلق المراد المقدور • قال شيخ الاسلام ابن تيمية : مذهب السلف وجمهور المسلمين الذي يثبتون القدر يقولون ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وأن العبد فاعل قادر مختار والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشيئته كما قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فاذا حقق العبد هذا المقام زالت الاشكالات كلها ويظهر حينئذ انه لا منافاة بين (ذلك وبين - ١) أن يكون الرب قادرا مختارا ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن فهو موجب بمشيئته وقدرته ماشاء من المقدورات فما شاءه وجب وجوده ومالم يشأ امتنع وجوده فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة وكل ماشاءه فهو محدث كائن بعد أن لم يكن ليس معه شيء قديم يقدمه فاذا علم هذا وانضم الى ما قاله السلف وجمهور أئمة السنة أنه تعالى يخلق الأشياء بالأسباب وأنه يخلق بحكمة علم بأنه تعالى قادر مختار • ولكثرة فروع هذه المسئلة وما يتفرع عليها وكثرة لوازمها قال جلال الدين الدواني في شرح العقائد العنصرية: الاولى في اثبات هذا المطلب بل سائر المطالب التي يتوقف ارسال الرسول عليها أن يتمسك فيها بالدلائل السمعية فيستدل على شمول القدرة بقوله تعالى (ان الله على كل شيء قدير) وعلى شمول العلم بقوله تعالى (والله بكل شيء عليم) وأمثال ذلك ولما فرغ من تعداد السبع صفات التي يثبتها المتكلمة الصفاتية وغيرهم شرع في ذكر مالها من المتعلقات وتقدم أن الحياة لا تتعلق بشيء فقال

متعلق القدرة

((تعلقت)) قدرة الله تعالى الأزلية القديمة الذاتية ((ب)) كل ((ممكن)) وقد علمت أن الممكن ما ليس بواجب الوجود ولا مستحيل الوقوع ، ولم يوجد شيء ولن يوجد شيء الا بها وقد نص سيدنا الامام احمد رضى الله عنه أنه تعالى قادر بقدرة قديمة وقوة شديدة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى شرح العقيدة الاصفهانية : الممتنع لذاته ليس بشيء فى الخارج باتفاق العقلاء لامتناع أن يكون له فى الخارج وجود أو ثبوت عند من يفرق بين الوجود والثبوت فهو سبحانه قادر على كل شيء وأحد الضدين على سبيل البدل وأما وجودهما معا فليس بشيء بل هو ممتنع لذاته ، وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التى يمتنع وجوده بدونها هو من هذا الباب كوجود الولد قبل والده مع كونه قد ولده ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها ونحو ذلك . قال ومن فهم هذا الامر انحلت عنه الاشكالات التى تورده على قدرة الله تعالى وحكمته ومشيئته فى مسائل القدر وغيرها وتبين له أن خير الكلام كلام الله وانه سبحانه بين فيه الامور الالهية والمطالب العلية أحسن بيان وأكمل حيث يبين قدرته على أشياء لم يفعلها كقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) (ولو شاء الله ما اقتتلوا) ونحو ذلك مع أنه تعالى لم يفعل مقدوره وتبين أن خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه لكنه لا يكون ، لعدم مشيئته له وهو لا يشاؤه لما فى ذلك من قوات حكمته التى يمتنع اجتماعها مع وجود هذا المفروض والله أعلم . وفهم من النظم أن القدرة لا تتعلق بواجب ولا مستحيل فليسا من متعلقاتها ، ولا عجب فى ذلك لانها لو تعلقت بهما لزم انقلابهما جائزين ولزم صحة تعلقها باعدام محلها ، قال بعض الاشاعرة والاولى الاستدلال بالنصوص الدالة على شمول قدرته تعالى اجمالا مثل (والله على كل شيء قدير) (وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وتفصيلا مثل (خلق الله السموات والارض وجعل الظلمات والنور) (خلق الموت والحياة)

تنبيهان

قول بعضهم
للقدرة تعلقان

« الاول » صحح بعض متأخرى الأشعرية ان للقدرة الازلية تعلقين
صلوحيا وهو التعلق الازلى بمعنى انها فى الازل سالحة للايجاد والاعدام

على وفق تعلق الارادة الازلية بهما فيما لا يزال ، وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالى . وظاهر كلام علمائنا بل وكلام الامام أحمد أن تعلق القدرة بالممكن تعلق واحد مغيا بغاية محدودة من الزمان يوجد فى ذلك الزمان المخصص بالارادة القديمة الازلية والله أعلم .

الطوائف المنكرة شمول القدرة

« الثانى » من طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة الازلية لجميع الممكنات المجوس قالوا انه تعالى لا يقدر على الشرور ولا خلق الاجسام المؤذية وانما القادر على ذلك فاعل آخر يسمى « أهرمن » ومنهم النظام وأتباعه من المعتزلة قالوا انه تعالى لا يقدر على خلق الجهل والكذب والظلم وسائر القبائح . ومنهم عباد الضمى وأتباعه قالوا أنه تعالى لا يقدر على ما علم انه لا يقع ولا ما علم انه يقع لاستحالة الاول ووجوب الثانى . ومنهم الكسبى وأتباعه قالوا انه لا يقدر على مثل مقدور العبد . ومنهم الجبائى وأتباعه قالوا انه تعالى لا يقدر على نفس مقدور العبد . قال العلامة الشيخ مرعى روح الله روحه فى كتابه (رفع الشبهة والفرر عنم يحتج على فعل المعاصى بالتدبر) . مذهب أهل الحق ان الرب سبحانه متفرد بخلق المخلوقات فلا خالق سواه ولا مبدع غيره وكل حادث فانه محدثه ، وقالت المعتزلة ان جميع أفعال العباد من حرركاتهم وسكناتهم وأقوالهم وأعمالهم لم يخلقها الله تعالى ، ثم اختلفوا فقالت طائفة خلقها الذين فعلوها دون الله تعالى ، وقال آخرون ليست مخلوقة ولكنها أفعال موجودة لا خالق لها ، وقال آخرون هي فعل الطبيعة ، فالذين زعموا ان العباد خلقوها قالوا ان وقوع الافعال من العبد على وفق قصده وداعيته اقداما واحكاما دليل على انه موجدها ومخترعها ، قالوا ولولا ذلك لكانت التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة وتكليفها بالمحال وكان لا يحسن مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب وهو خلاف مقتضى العقل والشرع والعرف . ونقل عن الامامية هل أفعال العباد خلق لهم أو خلق لله ؟ على قولين ، ونقل أبو الحسن الأشعري عن الزيدية انهم فرقان فرقة تزعم أن أفعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها ، وفرقة تزعم انها مخلوقة لله تعالى وانها كسب للعباد أحدثوها

واخترعوها وفعلوها • وتأتى لهذا تنمة في بحث القدر ان شاء الله تعالى • متعلق الإرادة

ولما كانت الإرادة تتعلق بما تعلقت به القدرة من جميع الممكنات قال ((كذا)) أى مثل القدرة فى التعلق بالممكنات ((إرادة)) وانها أيضا إرادة واحدة كما مر وان القدرة والإرادة غير متناهيتى المتعلقات كما قاله المتكلمون إلا أن تعلق القدرة بالممكنات تعلق ايجاد او اعدام ، وتعلق الإرادة بهـا . تعلق تخصيص كما تقدم • والاولى التعويل فى ثبوت عموم تعلق الإرادة على الأدلة السمعية مثل قوله تعالى : (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فان قيل يلزم من عموم تعلق الإرادة نفيها للزوم المحال وهو أن نسبة الإرادة الى الفعل والترك والى جميع الاوقات على السواء اذ لو لم يجز تعلقها بالطرف الآخر وفى الوقت الآخر لزوم نفي القدرة والاختيار واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل مثلا دون الترك وفى هذا الوقت دون غيره مفتقر الى مرجح ومخصص لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح على رأى المتكلمين • فالجواب أن الإرادة تتعلق بالمراد لذاتها من غير افتقار الى مرجح آخر لانها صفة شأنها التخصيص والترجيح للمساوى والمرجوح • فان قيل فمع تعلق الإرادة لا يبقى التمكن من الترك ويتنفي الاختيار • فالجواب انه قد تقرر أن الوحوب بالاختيار محقق الاختيار ، ثم انا نقول قد تقدم ما يرد مثل هذه الشبهه فى كلام شيخ الاسلام ، ومن المعلوم أن تعلق القدرة والإرادة بالممكنات بالنسبة الى الذات ، وأما بعد التعلق والتخصيص فقد وقع ما وقع وامتنع ما امتنع • وقال بعض محققى الأشاعرة الإرادة تخصص ما تعلقت به وترجيحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث مع بقائها يعنى القدرة بحالها وبقاء تعلقها الصلوحى بحاله أيضا ، قال وللإرادة أيضا نعلقان أزلى صلوحى وحادث تنجيزى كما للقدرة سواء • وتقدم ما فيه والله أعلم •

« تنبيهان »

التعلقات الثانية للقدرة والإرادة

« الاول » التعلقات الثانية للقدرة والإرادة يعنى التنجيزية مرتبة، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، فلا يوجد أو يعدم سبحانه من الممكنات عندنا الا ما أراد ايجاده واعدامه منها ولا يريد الا ما

علم فما علم منها انه يكون اراده ، وما علم انه لا يكون لم يردده . وقالت المعتزلة الارادة تابعة للامر لا للعلم فلا يريد عندهم الا ما أمر به من الايمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا . فعندنا ايمان أبي جهل مأمور به غير مراد له تعالى لعلمه سبحانه عدم وقوعه ، وكفر أبي لهب منهي عنه وهو واقع بإرادة الله تعالى وقدرته ، وعند المعتزلة ايمانه مراد له مأمور به وكفره غير مراد له لنهي عنه .

قدرة العبد على
ما علم الله انه
لا يكون

« الثاني » قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه الذي كتبه على حسن ارادة الله تعالى : وكذلك تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم؟ قال فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه ، وان أريد بالقدرة القدرة التي لا تكون الامقازنة للمفعول فمن علم الله أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له . قال ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل الله تعالى يأمر بما لا يريد أولا يأمر الا بما يريد؟ قال فان الارادة لفظ فيه اجمال يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وكقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام : (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) . فلا ريب أن الله تعالى يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير والمعنى كما قال تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على أنه لم يؤت كل نفس هداها مع أنه تعالى أمر كل نفس بهداها . قال شيخ الاسلام : وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى فهي ملازمة للامر كقوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) . وكقول (بعض - ١) المسلمين هذا يفعل شيئا لا يريد الله اذا كان يفعل بعض الفواحش أي الله لا يجبه ولا يرضاه بل ينهى عنه ويكرهه . ثم

قال اعلم أن التأثير اذا فسر بوجود شرط (الحادث أو بسبب - ١) يتوقف حدوث الحادث به (٢) على سبب آخر وانتفاء موانع وكل ذلك بخلق الله تعالى فهذا حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار ، وان فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالاثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثرا بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ندله فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير) (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) الآية • ولما كان هذا المقام مشتملا على هذا الغموض والنزاع مما ذكرناه واضعاف اضعافه مما لم نذكره حسن قوله في تمة البيت ((فمى)) من وعاه يعيه حفظه وجمعه كاوغاه أى اجمع حواشى هذا الكلام واحفظ مضمون هذا النظام ((واستبن)) أى اطلب البيان من مظانه والايضاح من مكانته فان قدرته تعالى القديمة وارادته الازلية الذاتية العظيمة كل منها انما يتعلق بالممكن الجائز كما فى التفصيل دون الواجب والمستحيل والله الموفق لسواء السبيل •

متعلق العلم
والكلام

((والعلم)) أى علم الله تعالى ((والكلام)) أى كلامه سبحانه وتعالى أى كل واحد منهما قديم فعلمه تعالى واحد وجودى قديم باق ذاتى وكلامه تعالى قديم وجودى ذاتى ((قد تعلقا)) أى علم الله وكلامه أى كل واحد منهما قد تعلق ((بكل شيء)) من الاشياء من الجائزات والواجبات والمستحيلات فيجب شرعا أن يعلم أن علم الله غير متناه من حيث تعلقه اما بمعنى انه لا يقطع وهو واضح واما بمعنى انه لا يصير بحيث لا يتعلق بالعلوم فانه يحيط بما هو غير متناه كالأعداد والأشكال ونعيم الجنة ، فهو شامل لجميع المتصورات سواء كانت واجبة كذاته وصفاته أو مستحيلة كشريك له تعالى أو ممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكليات على ما هى عليه من جميع ذلك ، وانه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته

وتكثرت ، أما وجوب عموم تعلقه سمعا فمثل قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم - عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض - يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور - يعلم ما يسرون وما يعلنون » الى غير ذلك من الآيات القرآنية . وأما وجوب ذلك عقلا فلأن المقتضى للعالمية هو الذات اما بواسطة المعنى الذى هو العلم على ما هو مذهب الصنفاية والسلف وهو الحق أو بدونها على ما هو رأى النفاة ، والمقتضى للمعلومية امكانها ، ونسبة الذات الى الكل على السواء ، فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان ذلك بمخصص وهو محال لامتناع احتياج الواجب فى صفاته وسائر كمالاته الى التخصيص لمنافاته لوجوب الوجود والغنى المطلق . وأما وجوب وحدته فلأن الناس جملة وتفصيلا انحصروا فى فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته ، والآخر نفاه ، ولسم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحد يعتمد عليه الا أبو سهل الصعلوكى من الاشاعرة حيث قال ان لله علوما لا نهاية لها كما ان متعلقاتها كذلك . وهو محجوج بالاجماع السابق لمقاتته . فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع كونه تعالى عالما بما كان وبما سيكون وبالكائن والعلم بذلك كذلك متغير . فالجواب ان البارى جل شأنه فى أزله يتعلق علمه بوجود الشيء مضافا الى محله المعين فالمضى والحال والاستقبال من عوارض الاخبار عن بعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم لانه ليس بزمانى حتى يوصف بالماضى والحاضر والمستقبل . ومنشأ الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك التعلق المخصوص بالقول اللفظى فان تقدم زمن الاخبار عنه على زمن وجود ذلك الفعل سمى الاخبار مستقبلا وان تأخر سمى ماضيا وان قارن سمى حالا وهى مسميات تعرض باعتبار الاخبار عنه . أما تعلق العلم بوجوده فى الزمان المعين فثبى واحد . وبعض الاشاعرة جعل للعلم تعلقين أزل وتنجيزى كالقدرة والارادة ، قال وتكون تلك الاخبار راجعة للتعلق التنجيزى . قلت ومذهب السلف بمعزل عما يراد من هذا فان الله تعالى قديم وصفاته قديمة وأفعاله قديمة (١) وما يتخيل للعقل من أنواع التغيرات والتخالفات نسب واضافات بالنسبة لادراكاتنا والله تعالى الموفق .

« تنبيهات »

انكار الفلاسفة
علم الله تعالى
بالجزئيات

« الاول » زعمت الفلاسفة انه تعالى لا يعلم الجزئيات من حيث كونها جزئيات زمانية يلحقها التغير قالوا لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وذلك يستلزم تغير الذات وهو محال على الله تعالى ، بيان لزوم ذلك انه لو كان عالما بأن زيدا جالس في المكان الفلاني فعند خروج زيد منه فاما أن يبقى ذلك العلم أو لا ، فان بقي لزم الجهل وان كان الثاني لزم التغير في علمه وهو قائم به فيلزم قيام الحوادث به وهو محال . والجواب اختيار الثاني ومنع التغير في نفس العلم فان المتغير تعلقه لا نفسه (١) وتغاير الاضافات والنسب جائز . وأجاب الفلاسفة عن هذا مشايخ السنة ومشايخ المعتزلة بان علم البارى بأن الشيء سيوجد نفس العلم بأنه وجد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم أنه دخل البلد الآن وانما يحتاج أحدنا لعلم آخر لطريان الغفلة عن الاول والبارى منزّه عن ذلك فلا يلزم من علمه بالجزئيات تغير أصلا في علمه تعالى . وهذه احدى ما كفر أهل الاسلام الفلاسفة بها . ولهم من أمثالها الطامات المضلات فلا يهولنك ما ينسب اليهم من المعارف ودقائق الافكار فما منهم الا المخالف أو على شفا جرف هار .

فرق المخالفين
في شمول العلم

« الثاني » خالف في احاطة علمه تعالى بسائر الاشياء فرق سوى الفلاسفة فقالت فرقة بأنه تعالى لا يعلم نفسه واحتجوا بأن العلم نسبة عارضة للعالم بالنسبة الى المعلوم ، قالت والنسبة انما تتحقق بين المتغايرين فلا تتحقق عند عدم المغايرة . والجواب عنه بأنه صفة لا نسبة بل صفة ذات ، وأيضا ينتقض ما زعموه بعلمنا فان كل واحد منا يعلم نفسه ضرورة مع عدم المغايرة « الثانية » زعمت بأنه تعالى وتقدس لا يعلم شيئا قالوا لانه لو علم شيئا علم علمه به وهو انما يكون بعد علمه بذاته ضرورة ، قالوا وقد علم امتناع علمه بذاته كما زعمت الفرقة الاولى ، وأيضا لو كان يعلم شيئا أمكن أن يعلم علمه به والا يلزم أن يكون واحدا عالما بالعلوم الهندسيات ولم يمكنه العلم بأنه عالم بها . وهذا يعلم فساده بنفس تصويره فلا يشتغل

برده لانه هذيان من قائله « الثالثة » زعمت بانه لا يعلم غيره لان العلم بشيء غير العلم بأخر فلو كان عالما بالغير وغيره غير متناه يلزم قيام العلوم الغير المتناهية بذاته وهو يوجب الكثرة فى الذات وهو محال • والجواب أن الكثرة فى المعلومات والتعلقات دون العلم وهذا بين « الرابعة » زعمت انه تعالى لا يعلم الشيء الغير المتناهى لان كل معلوم متميز عند العالم عن غيره وتميز غير المتناهى عن الغير انما يكون بأن يحيط به حد وغاية يكون الغير خارجا عنه ومتميزا وغير المتناهى لا يكون له حد وغاية والا يكون متناهى • والجواب أن المقول (؟) كل واحد واحد من غير تناه وهو متميز وما هو غير متميز انما هو الكل من حيث هو غير متناه وهو لا يقدر فى المطلوب لان المطلوب علمه بغير المتناهى وهو حاصل عند العلم بكل واحد واحد « الخامسة » زعمت انه تعالى لا يعلم الاشياء كلها وقالت والالزم من علمه بشيء علمه بالعلم بذلك الشيء وهلم جرا فيلزم التسلسل • والجواب ان هذا التسلسل فى الاضافات والنسب وهو غير محال وبالله التوفيق •

معنى تعلق علمه
تعالى بالمستحيل

« التنبية الثالث » معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لو تصور متصور وقوعه لزمه من الفساد كذا على ما أشار اليه بعض السلف بقوله : علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون • وبهذا تميز عن علمنا بالمستحيل •

لا محو فى علمه
تعالى ولا تغيير
وانما المحو فى
صحف الملائكة

« الرابع » قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ان علم الله السابق محيط بالاشياء على ما هى عليه ولا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون • قال وأما ماجرى به القلم فى اللوح المحفوظ فهل يكون فيه محو واثبات ؟ على قولين للعلماء • قال وأما الصحف التى بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والاثبات • انتهى • ومثل العلم فى تعلقه بالواجب والجائز والمستحيل صفة الكلام فانه يتعلق بكل شيء من الثلاثة يعنى الواجب والممكن والمستحيل ((يا خليلي)) أى يا صديقى ومحبنى مشتق من الخلة وهى توحيد المحبة بالخليل هو الذى يوحد حبه لمحبوبه وهى رتبة لا تقبل المشاركة ولهذا اختص بها الخليلان ابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم • قال الامام

معنى الخلة

المحقق ابن القيم فى كتابه (روضة المحبين ونزهة المشتاقين) : انما سميت
خلة لتخلل المحبة جميع أجزاء الروح كما قال الشاعر :
قد تخللت مسلك الروح منى وبذا سعى الخليل خليلاً

متعلق السمع والبصر

قال والخليل الصديق والانشى خلية والخلالة مثلثة الصداقة والمودة
(مطلقاً) عن التقييد بواحد من الثلاثة بل يعمها جميعها ((وسمعه سبحانه))
وتعالى ((كالبصر)) منه جل شأنه فسمعه تعالى يتعلق ((بكل)) شئ
(مسموع و)) بصره سبحانه وتعالى يتعلق بـ ((كل)) شئ ((مبصر)) فهو
تعالى سميع بصير كما تقدم يسمع ويبصر بسمع وبصر قـديمين ذاتين
وجوديين متعلقين بكل مسموع ومبصر كما ذكره علماؤنا وأسندوه الى نصر
الامام احمد رضى الله عنه يعنى أن هاتين الصفتين منحديا المتعلق (١)
فتعلقان بالموجود واجبا كان أو ممكنا عينا كان أو معنى كلياً كان أو جزئياً
مجرداً كان أو ذا مادة مركباً أو بسيطاً ولا يلزم من اتحاد الصفة اتحاد
المتعلق (١) فالبصر يتعلق بجميع المبصرات والسمع يتعلق بسائر الاصوات
وتقدم الكلام عليهما والله أعلم +

« فصل فى مبحث القرآن العظيم والكلام المنزل القديم (٢) »

فصل فى مبحث القرآن

اعلم رحمك الله أن الناس اختلفوا فى هذا الكتاب المنزل على النبى
المرسل صلى الله عليه وسلم ما نزل قطر وهطل ، فمذهب السلف الصالح
وأئمة أهل الاثر هو ما أشير اليه بقوله ((وان)) أى نجزم ونتحقق فهو
معطوف على قوله بأنه واحد البيت وما بعده فالواجب اعتقاده والملزوم اعتماده
بأن ((ما)) أى الوحي والكلام الذى ((جاء)) من الله ((مع جبريل)) الملك
المكرم أمين الله على وحيه لأنبيائه ورسله وفيه لغات عديدة منها جبرائيل
(وجبرئيل) كجبرئيل وكحزقيل كما فى النظم وجبرين بنون وغيرها ((من محكم
القرآن)) العظيم ((و)) محكم ((التنزيل)) الذى أنزله الله تعالى على نبيه
محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة أمينه الفضيل الملك المعظم جبريل فهو
عطف مرادف ((كلامه سبحانه)) وتعالى ((قديم)) (١) قال الشيخ الامام

(١) تأمل (٢) تقدم ما فى هذا فى التعليق على المتن

أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الأصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن احمد يقول سمعت الامام أبا بكر عبد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر (١) والقرآن حملة جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل ، والصحابة رضی الله عنهم سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم . قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروءا وكل حرف منه كالباء والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين . انتهى كلامه بحروفه . وقد أخبر الله تعالى بتزييله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى : (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) وقال : (وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقال جل شأنه : (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) والمنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم هو هذا الكتاب وقد أمر سبحانه بترييله فقال : (ورتل القرآن ترتيلا) (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليه وحيه) وقال : (لا تحرك به لسانك لتعجل به) و امر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه وأخبر انه يسمع ويتلى فقال (حتى يسمع كلام الله) وقال (فأقرأوا ما نزل من القرآن) (واذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من صفات ما في النفس الذي لا يظهر لحس ولا يدري ما هو . وأخبر سبحانه ان منه سورا وآيات وكلمات ، قال الامام الموفق في كتابه « البرهان في حقيقة القرآن » القرآن كتاب الله العربي الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى : (تلك آيات الكتاب المبين ، انا جعلناه قرآنا عربيا) (حم والكتاب المبين ، انا جعلناه قرآنا عربيا)

الآيات في هذا كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلى الله عليه وسلم « ان هذا القرآن جبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه - الحديث وفيه - فأتلوه فان الله يؤجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنة ، الا انى لا أقول : الم حرف ولكن ألف عشر ولام عشر وميم عشر » وقال صلى الله عليه وسلم : « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنة ومن قرأه فلحن فيه فله بكل حرف حسنة » حديث صحيح (٤) وأجمع المسلمون على أن القرآن أنزل على محمد وانه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم المستمرة السدى وحدى الله الخلق بالآيات بمثله فعجزوا ، وأجمعوا على أنه يقرأ ويسمع ويحفظ ويكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسى . قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى قاعدته التى فى بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شىء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما قال فى قوله تعالى : (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الى قوله (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) بيان لنزول جبريل به من الله فان روح القدس هذا جبريل بدليل قوله (من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وهو الروح الامين فى قوله تعالى : (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين) وفى قوله « الامين » دلالة على أنه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الحائن قد يغير الرسالة . وقال فى صفته فى الآية الاخرى : (انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين) وفى قوله : « قل نزله روح القدس - منزل من ربك » دلالة على أمور ، منها بطلان قول من يقول انه كلام مخلوق خلقه فى جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهيمين الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى فى الآخرة جهما لأن بدعة نفى الاسماء والصفات أول ما ظهرت من جهم فانه بالغ فى نفى ذلك فله فى هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان

كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه أول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن عبد الله القسرى بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا - ثم نزل فدبحه . فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم أو يتكلم بطريق المجاز ، وأما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم ، وجهم ينفي الاسماء كما نفثها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء ، وفي قوله تعالى : « منزل من ربك » دلالة على بطلان قول من يجعله فاض على نفس النبي صلى الله عليه وسلم من العقل الفعال أو غيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة ، وهذا القول أعظم كفرا من الذي قبله . وفيها دلالة أيضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبريل او محمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية القائلين بأن القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي . قلت ذكر جماعة من محققى الاشعرية كالسعد التفتازانى والجلال الدينانى وشرح جواهر العصد لتلميذه الكرمانى انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي صلى الله عليه وسلم وانما النزاع أن المعتزلة لم يشبوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائما بذات البارى ، قالوا ونحن - يعنى معاشر الاشاعرة - نشبه فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات البارى تعالى معبر عنه بالعبارات والالفاظ وهو الطلب الذى يجد كل واحد منا عند الامر بالشئ قبل التللف بصيغة افعل ، قالوا فهو بغير العبارات والعلم والارادة ، أما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة

والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى ، وأما العلم فلانه تعالى أمر أبا لهب
بلايمان وكان عالما بأنه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان
ايمان ابي لهب واقعا فى علمه تعالى لوقع ، ولم يقع ، وأما الارادة فلانه
تعالى أمره به ولم يرده ولذلك لم يقع ، قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث
الكلام لا ينفى قولنا بقدمه ، لان ما قالوا فى حدوثه وجهان معقول ومنقول
فالمعقول انه لو كان قديما يلزم تحقق الامر بلا أمور وهو سفسه وعبث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى
أمره فى الازل انه تعالى يطلب فى الازل الأمور به من المأمورين عند وجودهم
فى اللايزال كطلب الوالد التعلم من ولد سيوجد ولا سفسه فى ذلك ولا
عبث ، قالوا والمقول ان القرآن ذكر والذكر محدث • ونقلوا من جنس هذا
الكلام ضروبا • والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة
المعتزلة فى ان هذا القرآن الذى بين دفتى المصحف مخلوق محدث وانما
الخلاف بين الطائفتين ان المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية
أثبتت الكلام النفسى القائم بذاته تعالى ، وان المعتزلة يقولون ان المخلوق
كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه كلام الله مجازا
هذا قول جمهور متقدميهم • وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال
على هذا المنزل الذى نقرؤه ونكتبه فى مصاحفنا وعلى الكلام النفسى
بالاشتراك اللفظى • قال شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض أصلهم فى
ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام
الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة بل يجعلون القرآن
العربى كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة • قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ، ومن هذا الوجه فقول المعتزلة
أقرب • قال وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضه لكن المعتزلة فى
المعنى موافقون لهؤلاء وانما ينازعونهم فى اللفظ الثانى اذ هؤلاء يقولون
لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ،
ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية فى الظاهر ، لكن جمهور
المحققين من علماء السلف يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق

موافقة الاشعرية
للمعتزلة

لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسى انه معنى واحد هو الامر والنهى والخبر ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا، وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معانى هذا ليست معانى هذا وكذلك « قل هو الله أحد » ليس هو معنى « تبت يدا أبى لهب » ولا معنى آية الكرسي آية الدين ، وقالوا اذا جوزتم أن تكون الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا أن يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة ، فاعترف أئمة هذا القول بأن هذا الالتزام ليس لهم عنه جواب عقلى ، ثم منهم من قال الناس فى الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فبخلاف الاجماع ، وممن اعترف بأن ليس له عنه جواب أبو حسن الأمدى وغيره من المحققين والمقصود ان النص القرآنى يبين فساد هذا القول فان قوله : « نزله روح القدس من ربك » يقتضى نزول القرآن من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربى لفظه ومعناه بدليل قوله : « فاذا قرأت القرآن » فانه انما يقرأ القرآن العربى لا معانيه المجردة وأيضا فضمير المفعول فى قوله « نزله » عائد الى ما فى قوله تعالى : « والله أعلم بما ينزل » فالذى أنزله الله هو الذى أنزله روح القدس فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربى لزم أن يكون نزله من الله فلا يكون شىء منه نزله من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وأيضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية : (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه وأعجمى وهذا لسان عربى مبين) وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر فى التفسير ان بعض الكفار كانوا يزعمون أن محمدا صلى الله عليه وسلم تعلم القرآن من شخص كان بمكة أعجمى قيل انه كان مولى لابن الحضرمى فاذا كان الكفار جعلوا الذى يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله جل وعز أبطل ذلك بان لسان ذلك أعجمى وهذا لسان عربى مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربى المبين وأن محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس

وإذا كان روح القدس نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى ان القرآن الذى هو باللسان العربى المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل به منه وقد قال تعالى : (وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب اسم للقرآن العربى بالضرورة والاتفاق فان الكلاية أو بعضهم ومن وافقهم يفرقون بين كلام الله وكتاب الله ، فيقولون كلامه هو القائم بالذات وهو غير مخلوق وكتابه المنظوم المؤلف من الحروف العربى وهو مخلوق ، والقرآن يراد به هذا تارة وهذا تارة . وقد سمي الله تعالى نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما فقال تعالى : (الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) وقال (طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وقال (واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن) الى قوله تعالى (يا قومنا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى) فيبين ان الذى سمعوه هو القرآن وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) (انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون) والمقصود ان قوله تعالى (وهو الذى أنزل اليكم الكتاب مفصلا) يتناول نزول القرآن العربى على كل قول وقد أخبر تعالى (ان الذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنونه أو يقولونه والعلم لا يكون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذى ينقسم الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربى منزل من الله تعالى لا من الهواء ولا من الموح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا من محمد عليهما السلام ولا من غيرهما فمن لم يقر بذلك من هذه الامة كان أهل الكتاب خيرا منه من هذا الوجه . فان قلت قد جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره من السلف فى تفسير قوله تعالى : (انا انزلناه فى ليلة القدر) أنزل الى بيت العزة فى السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجما مفرقا بحسب الحوادث وقد أخبر الله تعالى ان القرآن الكريم مكتوب فى اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى : (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) وقال تعالى : (انه

لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون) وقال تعالى : (كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة) وقوله تعالى : (وانه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم) فالجواب أن كون القرآن العظيم مكتوبا فى اللوح المحفوظ وفى الصحف المطهرة بأيدى الملائكة الكرام لا ينافى أن يكون جبريل نزل به من الله تعالى سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك وإذا كان قد أنزله مكتوبا الى بيت العزة جملة واحدة ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله .
قاله شيخ الاسلام ابن تيمية ، وقال والله تعالى يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون وهو تعالى قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها كما ثبت ذلك فى الكتاب والسنة وآثار السلف ، ثم انه يأمر الملائكة بكتابتها بعدما يعملونها فيقابل بين الكتابة المتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنه فلا يكون بينها تفاوت ، هكذا قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره من السلف ، وهو حق فاذا كان ما يخلقه باثنا عنه قد كتبه قبل أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكون كلامه الذى يرسل به ملائكته مكتوبا قبل أن يرسلهم به .
ومن زعم ان جبريل أخذ القرآن من الكتاب ولم يسمعه من الله تعالى كان هذا باطلا من وجوه منها ان الله تعالى قد كتب التوراة لموسى عليه السلام بيده فبنو اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذى كتبه الله سبحانه فيه فان كان محمد أخذ عن جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلى من محمد صلى الله عليه وسلم بدرجة ، وهكذا من قال انه ألقى الى جبريل معانى القرآن وان جبريل عبر عنها بالكلام العربى فقولهُ يستلزم أن يكون جبريل الهمه الهاما وهذا الالهام لآحاد المؤمنين كما قال تعالى : (واذا أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى) (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى الى سائر النبيين فيكون هذا الوحي الذى يكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلى من أخذ محمد صلى الله عليه وسلم القرآن العظيم عن جبريل عليه السلام لان جبريل هو الذى علمه لمحمد بمنزلة الواحد من هؤلاء ، ولهذا زعم بعض الصوفية أن خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء ، وزعم انه يأخذ من

المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول ، فجعل أخذه وأخذ الملك الذى جاء الى الرسول من معدن واحد ، وادعى ان أخذه عن الله أعلى من أخذ الرسول للقرآن . قال شيخ الاسلام ابن تيمية ومعلوم ان هذا من أعظم الكفر قال وهذا القول من جنسه .

والآيات القرآنية تدل دلالة صريحة على أن القرآن منزل من الله لا من غيره كقوله تعالى : (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) (حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وكذا قوله : (بلغ ما أنزل اليك من ربك) وأيضا الكلاية يقولون انه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد سمع جميع كلام الله وان سمع بعضه فقد تبعض وكلاهما ينقض عليهم قولهم فانهم يقولون انه معنى واحد لا يتعد ولا يتبعض فان كان ما يسمعه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل من موسى والملائكة سمع جميع كلام الله وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع أمره فيلزم أن يكون كل واحد ممن كلمه الله تعالى أو أنزل عليه شيئا من كلامه عالما بجميع أخبار الله وأوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة ، وان كان الواحد من هؤلاء انما يسمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك مناقض لقولهم . وأيضا فقول الله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا) (فلما أتاها نودى يا موسى انى أنا ربك فأخلف نعليك انك بالوادي المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) الآيات دليل على تكليم يسمعه موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر ، ودل الدليل على انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل فى لغة العرب لفظ النداء لغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم . وذكر الامام الموفق فى البرهان ن الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فداده ربه يا موسى فأجاب سريعا استثناسا بالصوت ليك ليك، أسمع صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت ؟ قال : « ياموسى أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وعن ورائك » فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى قال فكذلك أنت يا الهى أفكلامك أسمع أم كلام رسولك ؟

قال : بل كلامي يا موسى • كما في الخبر • قال وجاء في خبر آخر أن بنى اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك • قال انه لا شبه له • قال وروى أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وفر في مسامحه من كلام الله تعالى • قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم تزل متداولة بين أهل العلم من الصحابة والتابعين يروونها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعا • كذا قال •

اعجاز القرآن

ولما بين الناظم أن القرآن العظيم الذي أنزله الله تعالى مع جبريل عليه السلام الى النبي الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم وأثبت أنه كلام الله وأنه قديم أعقب ذلك بعض نعوت هذا الكتاب المنزل على النبي المرسل فقال ((أعيا)) أى أعجز ((الورى)) أى جميع الخلق من الانس والجن قال فى القاموس الورى كفتى الخلق ((بالنص)) القرآنى والتنزيل الرحمانى ((ياعليم)) أى يا عالم (يعنى-١) المبالغ فى العلم فان العليم صفة مبالغة كما هو معروف قال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فتحدى الخلق بالآيات بمثله وقال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون * فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) فلما عجزوا عن الآيات بمثله تحداهم بعشر سور فقال جل شأنه (قل فأتوا بعشر سور مثله مقتريات) فلما عجزوا تحداهم بالآيات بسورة واحدة فقال تعالى (قل فأتوا بسورة من مثله) أى من مثل القرآن العظيم فعجزوا وفى قوله تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) غاية التحدى والتبكي والرد عليهم والتكيت أى ان كانوا صادقين فى زعمهم أن النبي صلى الله عليه وسلم تقول القرآن العظيم فليأتوا بحديث مثله فانه اذا كان محمد صلى الله عليه وسلم قادرا على أن يقوله كما يقدر الانسان أن يتكلم بما يتكلم به من نظم ونثر كان هذا ممكنا للناس الذين هم من جنسه فيمكن الناس أن يأتوا بمثله ولما تحداهم الله تعالى بسورة واحدة فى قوله (قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) بعد أن تحداهم بالآيات بعشر

سورهم ومن استطاعوا قال جل شأنه (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل أتم مسلمون) كما قال (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) أى هو سبحانه يعلم أنه منزل لا يعلم أنه مفترى كما قال (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) أى ما كان لأن يفترى ، يقول ما كان ليفعل هذا فلم ينف مجرد فعله بل نفى احتمال فعله ، وأخبر بأن مثل هذا لا يقع بل يمتنع وقوعه فيكون المعنى لا يمكن ولا يحتمل ولا يجوز أن يفترى هذا القرآن من دون الله فان الذى يفتريه من دون الله مخلوق ((وليس فى طوق)) أى ليس فى وسع ((الورى)) من جميع الخلق وطاقاتهم فالطوق الوسع والطاقه كما فى القاموس ، وفى حديث أبى قتادة رضى الله عنه ومراجعته النبى صلى الله عليه وسلم فى الصوم فقال النبى عليه الصلاة والسلام « وددت انى طوقت ذلك » أى ليته جعل داخلا فى طاقتى وقدرتى ، ولم يكن عاجزا عن ذلك غير قادر عليه لضعف فيه ولكن يحتمل أنه خاف العجز عنه للحقوق التى تلزمه لنسائه فان ادامة الصوم تخل بحظوظهن منه كما فى النهاية . ومنه حديث عامر بن فهيرة رضى الله عنه : كل امرىء مجاهد بطوقه . أى أقصى غايته وهو اسم لمقدار مايمكن أن يفعله بمشقة منه ، فالمعنى ليس فى قدرة الخلق ولا طاقتهم ولو بذلوا جهدهم بفاية ما يمكنهم ولو مع تمام المشقة الحاصلة لهم ((من أصله)) أى الورى يعنى الخلق أى من أولهم الى آخرهم . ويحتمل وهو المراد انه ليس فى طوق الخلق من الاصل ((أن يستطيعوا)) الايتان بأقصر ((سورة)) من القرآن فليس فى طوق جميع الخلق من أصل خلقتهم وجبلتهم وقدرتهم واستطاعتهم من غير أن يسلبهم الله تعالى ذلك الايتان بأقصر سورة ((من مثله)) أى القرآن كما تحدى الديان أهل الفصاحة والبلاغة واللسن وذوى الرزانه والدراية والفظن فاعترفوا بالعجز عن الايتان بمثل أقصر سورة فى القرآن . قال الامام الحافظ ابن الجوزى رحمه الله تعالى لما تحيروا عند سماع القرآن وأدهشهم أسلوبه نودى عليهم بالعجز عن مماثلته بقوله (فاتوا بسورة من مثله) انتهى . هذا وهم مصاقيع الكلام وبلغاء النثر والنظام

فعدلوا عن مصافحة اللسان الى مقارعة السنان • قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتاب - الجواب الصحيح - وهذا التحدى كان بمكة فان سورة يونس وهود والطور من المكى ثم أعاد التحدى فى المدينة بعد الهجرة فقال فى سورة البقرة وهى مدنية (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين) ثم قال (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) فذكر أمرين (أحدهما) قوله فان لم تفعلوا فاتقوا النار يقول اذا لم تفعلوا فقد علمتم أنه حق فخافوا الله أن تكذبوه فيحقيق بكم العذاب الذى وعدته المكذبين ، وهذا دعاء الى سبيل ربه بالموعظة الحسنة بعد أن دعاهم بالحكمة وهو جدالهم بالتي هى أحسن (والثانى) قوله ولن تفعلوا ولن لنفى المستقبل فثبت أنهم فيما يستقبل من الزمان لا يأتون بسورة من مثله كما أخبر قبل ذلك وأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول فى سورة « سبحان » وهى مكية افتتحها بذكر الاسراء وهو كان بمكة بنص القرآن والخبر المتواتر (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فعم بأمره له أن يخبر بالخبر جميع الخلق معجزا لهم قاطعا بأنهم اذا اجتمعوا كلهم لا يأتون بمثل هذا القرآن ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك وهذا التحدى لجميع الخلق وقد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعالم ، وعلم مع ذلك انهم لم يعارضوه ولا أتوا بسورة من مثله ومن حين بعث صلى الله عليه وسلم والى اليوم الامر على ذلك مع ما علم من أن الخلق كانوا كلهم كفارا قبل أن يبعث ولما بعث انما تبعه قليل وكان الكفار من أحرص الناس على ابطال قوله مجتهدين بكل طريق يمكن ، تارة يذهبون الى أهل الكتاب فيسألونهم عن أمور من الغيب حتى يسألوه عنها كما سأله عن قصة يوسف وأهل الكهف وذى القرنين ، ويجتمعون فى مجمع بعد مجمع على ما يقولونه فيه ، وصاروا يضربون له الامثال فيشبهونه بمن ليس بمثله لمجرد شبه ما مع ظهور الفرق فتارة يقولون مجنون وتارة ساحر وكاهن وشاعر الى أمثال ذلك من الأقوال التى يعلمون هم وغيرهم من كل عاقل يسمعها انها

افتراء عليه ، فاذا كان قد تحداهم بالمعارضة مرة بعد مرة وهي تبطل دعواهم فمعلوم انهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها فانه مع وجود هذا الداعى التام المؤكد اذا كانت القدرة حاملة وجب وجود المقدور . ثم هكذا القول فى سائر الارض فهذا يوجب علما بينا لكل أحد بعجز جميع أهل الارض عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن بحيلة وبغير حيلة ، وهذا أبلغ من الآيات التى تكرر جنسها كاحياء الموتى فان هذا لم يأت أحد بنظيره فاقدامه صلى الله عليه وسلم فى أول الامر على هذا التحدى وهو بمكة واتباعه قليل على أن يقول خبرا يقطع به انه لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فى ذلك العصر وفى سائر الاعصار المتأخرة لا يكون الا مع حزمه بذلك وتقنه له ، والاف مع الشك والظن لا يقول ذلك من يخاف أن يظهر كذبه فيفتضح فيرجع الناس عن تصديقه ، واذا كان جازما بذلك متيقنا له لم يكن ذلك الا عن اعلام الله تعالى له بذلك وليس فى العلوم المعتادة أن يعلم الانسان ان جميع الخلق لا يقدر ان يأتوا بمثل كلامه الا اذا علم العالم انه خارج عن قدرة البشر والعلم بهذا يستلزم كونه معجزا . قال شيخ الاسلام رحمه الملك العلام : ونفس نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة ولم يأت أحد بنظير هذا الاسلوب فانه ليس من جنس الشعر والرجز ولا الرسائل والخطابة ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم ، ونفس فصاحة القرآن وبلاغته عجيب خارق للعادة وليس له نظير فى كلام جميع الخلق - يعنى من لدن آدم والى الآن وهذا نهاية الاعجاز وبالله التوفيق

فوائد

معنى التحدى

(الاولى) التحدى المعارضة والتحدى هو الذى يتحدى الناس أى يدعوهم ويعيئهم الى أن يعارضوه فيقال فيه حدائى على هذا الامر أى بعنتى عليه ومنه سمي حادى العيس لانه بحدائه يعيئها على السير . قال شيخ الاسلام فى الجواب الصحيح وقد يريد بعض الناس بالتحدى دعوى النبوة ولكن أصله الاول انتهى . . . وفى القاموس : احدى تعمد شيئا كتحداه والحديا بالضم وفتح الدال المهملة المنازعة والمباراة

(الثانية) ما قد أشرت إليه في قولي وليس في طوق الورى من أصله الخ
أى ليس في وسع البشر ولا سائر الخلق ولا فى أصل خلقتهم وجبلتهم
القدرة على أن يأتوا بمثل أقصر سورة من القرآن العظيم والذكر الحكيم
فانه معجز فى نفسه فليس فى وسع الخلق ولا قدرتهم على مضاهاته • قال
الحافظ أبو الفرج ابن الجوزى فى كتابه الوفاء : وكان المرتضى العلوى
يقول بالصرفة - يعنى أن الله تعالى صرف العرب عن الايتان بمثله لا أنهم
عجزوا • قال الامام أبو الوفاء ابن عقيل : الصرف عن الايتان بمثله دال
على أن لهم قدرة حاصلة ، قال وان كان فى الصرف نوع اعجاز الا أن كون
القرآن فى نفسه ممتعا عن الايتان بمثله لمعنى يعود عليه أكد فى الدلالة
وأعظم لفضيلة القرآن ، قال وما قول من قال بالصرفة الا بمثابة من قال
بأن عيون الناظرين الى عصا موسى عليه السلام خيل لهم انها حية ومعبان
لا انها فى نفسها انقلبت ، قال فالتحدى للمصروف عن الشيء لا يحسن
كما لا يتحدى العجم بالعربية • قال الحافظ ابن الجوزى وأنا أقول انما
يصرفون عن الشيء بتغير طباعهم عند نزوله أن يقدروا على مثله فهل وجد
لأحد منهم قبل الصرفة منذ وجدت العرب كلام يقاربه مع اعتمادهم على
الفصاحة ؟ فالقول بالصرفة ليس بشيء • وقال شيخ الاسلال فى (الجواب
الصحيح) : كل ما ذكره الناس من الوجوه فى اعجاز القرآن حجة على
اعجازه و لاتناقض فى ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له ، ثم قال ومن
أضعف الأقوال قول من يقول من أهل الكلام انه معجز بصرف الدواعى
مع قيام الموجب لها أو بسلب القدرة الجازمة وهو أن الله تعالى صرف قلوب
الأمم عن معارضته مع قيام المقتضى التام أو سلبهم القدرة المعتادة فى مثله
سلبا عاما مثل قوله لذكريا (آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا) فان
هذا يقال على سبيل التقدير والتنزيل وهو انه اذا قدر أن هذا الكلام يقدّر
الناس على الايتان بمثله فامتاعهم جميعهم عن هذه المعارضة مع قيام الدواعى
العظيمة الى المعارضة من أبلغ الآيات الخارقة للعادة بمنزلة من يقول انى
أخذ جميع أموال أهل هذا البلد العظيم وأضربهم جميعهم وأجوعهم وهم
قادرون على أن يشتكوا الى الله والى ولى الامر وليس فيهم مع ذلك من

يشتكى فهذا من أبلغ العجائب الحارقة للمادة ، ولو قدر أن أحدا صنف كتابا يقدر أمثاله على تصنيف مثله أو قال شعرا يقدر أمثاله على أن يقولوا مثله وتحداهم كلهم فقال عارضوني وان لم تعارضوني فأنتم كفار ماؤاكم النار ودماؤكم حلال امتنع في العادة أن لا يعارضه أحد فاذا لم يعارضوه كان هذا من العجائب الخارقة للعادة ، والذي جاء بالقرآن صلى الله عليه وسلم قال للخلق كلهم أنا رسول الله اليكم جميعا ومن آمن بى دخل الجنة ومن لم يؤمن بى دخل النار وقد أبيض لى قتل رجالهم وسبى ذراريهم وغنيمه أموالهم ووجب عليهم كلهم طاعتي ومن لم يطعنى كان من أشقى الخلق ومن آياتى هذا القرآن فانه لا يقدر أحد على أن يأتى بمثله وأنا أخبركم أن أحدا لا يأتى بمثله • فانه لا يخلو اما أن يكون الناس قادرين على المعارضة أو عاجزين فان كانوا قادرين ولم يعارضوه بل صرف الله دواعى قلوبهم ومنعها أن تريد معارضته مع هذا التحدى العظيم أو سلبهم القدرة التى كانت فيهم قبل تحديه فان سلب القدرة المعتادة أن يقول رجل معجزتى انكم كلكم لا يقدر أحد منكم على الكلام ولا على الاكل والشرب فان المنع من المعتاد كاحداث غير المعتاد فهذا من أبلغ الخوارق ، وان كانوا عاجزين ثبت أنه خارق للعادة فثبت كونه خارقا للعادة على تقدير النقيضين النفى والاثبات فثبت أنه من العجائب الناقضة للعادة فى نفس الأمر • قال شيخ الاسلام قدس الله سره فهذا غاية التنزل ، قال والا فالصواب المقطوع به أن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته لا يقدرون على ذلك • قال بل ولا يقدر محمد نفسه صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه على أن يبدل سورة من القرآن بل يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر كلامه لكل من له أدنى تدبير كما أخبر به تعالى فى قوله (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) • قلت وفى شفاء أبى الفضل القاضى عياض بعض ميل للقول بالصرقة فانه قال : وذهب الشيخ أبو الحسن - يعنى الأشعرى - الى أنه مما يمكن أن يدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله عليه ولكنه لم يكن هذا ولا يكون ممنعهم الله هذا وعجزهم عنه • قال وقال به جماعة من أصحابه • قال وعلى

الطريقين فمعجز العرب عنه واقامة الحجّة عليهم بما يصح أن يكون في مقدور البشر وتحداهم بأن يأتيوا بمثله قاطع • قال وهو أبلغ في التعجب وأحرى بالتقريع والاحتجاج بمجىء بشر مثلهم بشيء ليس من قدرة البشر لازم وهو ابهر آية وأقنع دلالة وعلى كل حال فما أتوا في ذلك بمقال بل صبروا على الجلاء والقتل وتجرعوا كأسات الصغار والذل وكانوا من شموخ الأنف واباء الضيم بحيث لا يؤثرون ذلك اختيارا ولا يرضونه الا اضطرارا والا فالعارضة لو كانت من قدرهم لاسرعوا بالحجج وقطع العذر وافحام الخصم لديهم هذا وهم ممن لهم قدرة على الكلام وقدوة بالمعرفة به لجميع الانام وما منهم الا من جهد جهده واستفد ما عنده في اخفاء ظهوره واطفاء نوره فما حلوا في ذلك بحجة من بنات شفاهم ولا أتوا بنقطة من معين مياهم مع طول الامد وكثرة العدد وتظاهر الوالد وما ولد بل أبلسوا فما نسوا ، ومنعوا فانقطعوا • انتهى كلامه • وذكر الامام الحافظ ابن الجوزي في كتابه « الوفاء » عن الامام ابن عقيل انه قال حكى لي أبو محمد بن مسلم النحوى قال كنا نتذاكر اعجاز القرآن وكان ثم شيخ كثير الفضل فقال ما فيه ما يعجز الفضلاء عنه ، ثم ارتقى الى غرفة ومعه صحيفة ومجبرة ووعد أنه يبادئهم بعد ثلاثة أيام بما يعمله مما يضاهاى القرآن فلما انقضت الايام الثلاثة صعد واحد فوجده مستندا يابسا وقد جفت يده على القلم • قلت وبمثل هذه يحتج القائلون بالصرفة وليس بحجة لعدم حصر الهلاك فيها بل لما عجز أهلكه الله كمدا ولتجرئه على ما ليس في وسعه وقدرته والله الموفق

القرآن معجز من عدة أوجه

(الثالثة) كون القرآن معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط أو نظمه وأسلوبه أو اخباره بالغيب والمغيبات ولا من صرف الدواعي والمعارضات بل هو آية ومعجزة ظاهرة ودلالة باهرة وحجة قاهرة من وجوه متعددة من جهة اللفظ ومن جهة النظم ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى ومن جهة معانيه التي أمر بها ومعانيه التي أخبر بها عن الله تعالى وأسمائه وصفاته وملائكته وغير ذلك ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضى والغيب المستقبل ومن جهة ما أخبر به عن المعاد ومن جهة

ما بين فيه من الدلائل اليقينية والاقيسة العقلية التي هي الامثال المضروبة كما في قوله تعالى (ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شيء جدلا) • و (فأبى أكثر الناس الا كفورا) (ولعلمهم يتذكرون) (قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلمهم يتقون) فكل ما ذكره الناس من وجوه الاعجاز في القرآن فهو حجة على اعجازه ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له كما مر في كلام شيخ الاسلام

القرآن المعجزة انعظمى

(الرابعة) القرآن العظيم كلام الله القديم (١) ونوره المبين وحبله المتين وفيه الحجة والدعوة فله بذلك اختصاص على غيره كما ثبت عنه في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال « ما من نبي من الانبياء الا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر وانما كان الذى أوتيته وحيا أوحاه الله الى فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيمة » قال الحافظ ابن حجر فى الفتح يعنى ان معجزتى التى تحدت بها الوحي الذى أنزل على وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح ، قال وليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى والآية الكبرى التى اختص بها دون غيره صلى الله عليه وسلم من الانبياء عليهم السلام • انتهى • ولا يخفى أن كون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم التى هى شريعته المنعوت بها فيها معجزته التى تحدى الخلق بها من أعظم الآيات وأبهر المعجزات وأظهر الدلالات ، ولهذا استمرت معجزته العظمى باستمرار شريعته الفراء وفيه اشارة وتنبية وايماء وتنويه الى أن هذا النبي الامين خاتم الانبياء والمرسلين فشريعته دائمة ما دام الملوان ومعجزته باقية ما كر الجديدان وباللله التوفيق •

مناسبة المعجزة للعصر الذى وقعت فيه

(الخامسة) كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يأتون بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة لأقوامهم الكافرة وأمهم الفاجرة فكان كل نبي تقع معجزته مناسبة لحال قومه كما كان السحر فاشيا عند فرعون فجاء موسى بالمصا على صورة ما يصنع السحرة لكنها تلقفت ما صنعوا فبسوا وانصدعوا واحتراروا وانقمعوا وعلموا أن ما جاء به موسى هو الحق اليقين (فألقى

(١) مر ما فيه فى التعليق على المتن

السحرة ساجدين * قالوا آمنا برب العالمين * رب موسى وهارون) ولم يقع ذلك بعنه لغير موسى من الانبياء عليهم السلام . ولما كان الزمن الذي بعث فيه عيسى عليه السلام قد فشا فيه الاطباء والحكماء بين الأنام وكان أمرهم فى غاية الظهور والاعتناء بصناعتهم ظاهر مشهور جاء سيدنا المسيح باحياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص من الداء العضال القبيح وخلق من الطين كهية الطير باذن الله فطاشت قلوب الحكماء وأذعنوا أنه من عند الله . ولما كانت العرب أرباب البلاغة وجرائم الفصاحة ورأس البيان وأرومة الوضاحة وفرسان الكلام وأرباب النظام قد خصوا من البلاغة والحكم ما لم يختص به غيرهم من سائر الامم وقد أوتوا من ذرابة اللسان ما لم يؤت مثله انسان، ومن فصل الخطاب ما يقيد الالباب ، جعل الله تعالى لهم ذلك طبعاً وسليقة وفيهم غريزة وحقيقة ، يأتون منه على البديهة بالعجب العجاب وبدلون به الى كل سبب من الأسباب ، فيخطبون بديهة فى المقامات الشديدة الخطب ويرتجزون به فى قسائل الحرب بين الطعن والضرب ، ويمدحون ويقدحون ويتوسلون ويتوصلون ويتدون(١) ويتصلون ويرفعون ويضعون، فيأتون من ذلك بالسحر الحلال ويطوقون من أوصافهم ما هو أجمل من سمط اللآل فيخدعون الالباب ويدللون الصعاب ويذهبون الاحن ويهيجون الدمن ، ويجرثون الجنان ويسيطون من يد الجعد البنان ، ويصيرون الناقص كاملا ويتركون النيبه خاملا ، منهم البدوى ذو اللفظ الجزل والقول الفصل ، والكلام الفخم والطبع الجوهرى والمنزع القوى ، ومنهم الحضرى ذو البلاغة البارعة والالفاظ الناصعة والكلمات الجامعة ، والطبع السهل والتصرف فى القول ، القليل الكلفة الكثير الرونق الرقيق الحاشية ، وعلى كل حال لهم فى البلاغة الحججة البالغة والقوة الدامغة ، لا يشك أن الكلام طوع مرادهم والبلاغة ملك قيادهم ، فما راعهم الا والرسول الكريم قد أتى بهذا الكتاب العزيز العظيم ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد * قد أحكمت آياته وفصلت كلماته ، وبهرت بلاغته العقول وظهرت فصاحته على كل مقول ، وتضافر ايجازه واعجازه وتظاهرت

(١) لعله : ويعتدرون

حقيقته ومجازه ، وهم أفسح ما كانوا في هذا الباب مجالا وأوسع في اللغة والغريب مقالا ، بلغتهم التي بها يتحاورون ومنازعتهم التي عنها يتناضلون ، صارخا بهم في كل حين ومقرعا لهم بضعا وعشرين من السنين وموبخا لهم على رؤوس ملائهم أجمعين (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله (١) وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين) فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يقرعهم أشد القرع ويوبخهم غاية التوبيخ ، ويسفه أحلامهم ويشتت نظامهم ويذم آلهتهم وآباءهم ويستبيح أرضهم وأموالهم ونساءهم وأبناءهم ، وهم في كل ذلك ناكصون عن معارضته محجمون عن مماثلته ، يخادعون أنفسهم بالتشغيب بالتكذيب والاعتراء بالافتراء ، فيقولون تارة هذا سحر مفترى وأخرى أساطير الاولين وطورا يقولون اذا سمعوا آيات الكتاب : قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ، ومنهم من استحسق وهذى فقال بضرب من الدعوى : لو نشاء لقلنا مثل هذا ، ومن تعاطى شيئا من سخفائهم بدعوى المعارضة اقتضح وانكسف عواره وما نجح وظهر بواره ، ولما سمع الوليد بن المغيرة من النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى) قال والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة ، وان أسمله لمغدق وان أعلاه لثمر ما يقول هذا بشر . وذكر أبو عبيد أن اعرابيا سمع رجلا يقرأ (فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين) فسجد فقبل له في ذلك فقال سجدت لفصاحته . وسمع آخر رجلا يتلو (فلما استياسوا منه خلصوا نجيا) فقال أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا الكلام . وذكر القاضي عياض في النشفاء أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يوما نائما في المسجد اذا هو بقائم على رأسه يتشهد شهادة الحق فاستخبره فأعلمه أنه من بطارقة الروم ممن يحسن كلام العرب وغيرها وانه سمع قوما من أسرى المسلمين يقرءون آية من كتابكم فتأملتها فاذا هى قد جمع فيها ما أنزل على عيسى ابن مريم عليه السلام من أحوال الدنيا والآخرة وهى قوله تعالى : (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) . وحكى

(١) مخ « بعشر سور مثله مفتريات » وهى آية أخرى أنظر سورة يونس

الاصمعي انه سمع كلام جارية (١) فقال لها قاتلك الله ما أفصحك فقالت أو يعد هذا فصاحة بعد قول الله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) الآية فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين • فهذا من أنواع اعجاز القرآن العظيم والذكر الحكيم وفوق كل ذي علم عليم : وبالله التوفيق

هل في بعض
آية اعجاز ؟

(السادسة) قال علماؤنا وفي بعض آية من القرآن العظيم اعجاز وعلى التحقيق يتفاضل ثوابه ويتفاوت اعجازه كما في مختصر التحرير وغيره من كتب لاصول • قال الامام القاضي أبو يعلى ابن الفراء قدس الله روحه : في بعض آية من القرآن اعجاز لقوله تعالى (فليأتوا بحديث مثله) قال القاضي علاء الدين المرادوى في شرح التحرير : والظاهر أن القاضي أبا يعلى أراد ما فيه الاعجاز والا فلا يقول مثل قوله تعالى (ثم نظر) ونحوها ان في بعضها اعجازا أو فيها أيضا وهو واضح • وقال الامام أبو الخطاب الكلوذاني أحد أعلام المذهب والحنفية لا اعجاز في بعض آية بل في آية • وهذا ليس على اطلاقه فان بعض الآيات الطوال فيها اعجاز كما ان الآية القصيرة كقوله تعالى (ثم نظر) لا يلزم أن يكون فيها اعجاز • وقال بعض المنحقيين القرآن كله معجز لكن منه ما لو انفرد لكان معجزا بذاته ومنه ما اعجازه مع الانضمام فان القرآن يتفاوت اعجازه ويتفاضل ثوابه فان الفرق يظهر بين آية الكرسي وآية الدين وبين سورة الاخلاص وسورة تبت فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أنزل عليه القرآن وهو أعلم بجملة وتفصيله وبفضله وتفضيله : « ياسين قلب القرآن ، وفاتحة الكتاب أفضل سورة في القرآن ، وآية الكرسي أعظم آية في القرآن ، وقل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » والاحاديث الواردة في فضائل القرآن وتخصيص بعض السور والآيات بالتفضيل وكثرة الثواب في تلاوتها كثيرة جدا • وذهب الامام

(١) بهامش مخ « روى أن الاصمعي قال رأيت في البادية جارية صغيرة لم تبلغ الحلم وهي تقول أستغفر لله • فقلت لها مم تستغفرين فانه لم يجز عليك فلم تكليف فقالت : أستغفر الله لذنبي كله ، قتلت انسانا بغير حل ، مثل غزال ناعم في دله ، وانتصف الليل ولم اصله • فقلت لها ما أفصحك الخ •»

أبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني وغيرهما إلى المنع ويروى هذا القول عن الإمام مالك رضي الله عنه ولذلك كره أن تردد سورة دون غيرها • قال بعض العلماء والعجب ممن يذكر الخلاف في ذلك بعد ورود النصوص عن صاحب الشريعة بالترتيب • وقال العز بن عبد السلام كلام الله في الله أي المتعلق بذاته وصفاته والثناء على نفسه ونحو ذلك أفضل من كلامه في غيره فقل هو الله أحد أفضل من تبت يدا أبي لهب • وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في كتابه - الاتقان في علوم القرآن - اختلف القائلون بالترتيب فقال بعضهم الترتيب راجع إلى عظم الأجر ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخشيتها وتدبرها وتفكرها عند ورود أوصاف العلى الأعلى وقيل بل يرجع لذات اللفظ وإن ما تضمنه قوله تعالى (والهكم اله واحد) الآية وآية الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الاخلاص من الدلالات على وحدانية الله تعالى وصفاته ليس موجودا مثلا في (تبت يدا أبي لهب) وما كان مثلها فالترتيب إنما هو بالمعاني العجيبة وكرامتها وبالله التوفيق (١)

« فصل »

فصل في الصفات التي ينفرد باثباتها السلفيون

في ذكر الصفات التي يثبتها لله تعالى أئمة السلف وعلما الأثر دون غيرهم من علماء الخلف وأهل الكلام فضلا عن فرق أهل الزيغ والفساد وأساطين الفلاسفة وأهل الاحاد ولما كان في اثبات هذه الصفات ما يدر للعقول الفلسفية والأقيسة الكلامية والاخلية الخلفية ما يوهم التجسيم قدم امام المقصود ما ينفي ذلك بقوله :

((وليس ربنا بجوهر ولا عرض ولا جسم تعالى ذو العلى))

((سبحانه قد استوى كما ورد من غير كيف قد تعالى أن يحد))

((وليس ربنا)) تبارك وتعالى ((بجوهر)) يراد به ما قابل العرض

ويراد به ما في اصطلاح أهل الكلام يعنى العين الذى لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذى لا يتجزأ ، وعند الفلاسفة وبعض

قولنوليس ربنا بجوهر الخ وما أورد عليه

(١) بهامش مخ • بلغ قراءة على شيخنا الشيخ الاحل الميجل الاواه الشيخ عبد الله حفظه الله ونفعنا بعلومه والمسلمين وذلك في ب ٩ - ١٢٥٩

محققى النظار لا وجود للجوهر الفرد أعنى الجزء الذى لا يتجزأ واليه
ميل شيخ الاسلام ابن تيمية * قال المثبتون للجوهر الفرد بأنه لا شكل له
لان الشكل هيئة أحاطة الحد الواحد أو الحدود فلو كان له شكل لكان
محاطا لحد أو حدود وحينئذ يلزم انقسامه لأن ما يلقى منه بجزء من
المحيط يغير الملاقى بآخر وهو الانقسام لانا لا نعنى بالتقسيم الا ما يفرض
فيه شيء غير شيء فلا يكون ما فرضناه جوهرًا فردًا واذا لم يكن له شكل
امتنع أن يكون مشاكلًا لشيء لأن المشاكلة هي الاتحاد فى الشكل وليس
للجوهر الفرد شكل كما علمت * ولسنا بصدد تقريره ولا ابطاله وانما
نحن بصدد نفى كون البارى جل شأنه جوهرًا ((ولا)) ربنا جل شأنه وتعالى
سلطانه بـ ((مرض)) وهو ما لا يقوم بذاته بل بغيره بأن يكون تابعًا لذلك
الغير فى التحيز أو مختصًا به اختصاص النعت بالنعوت لا بمعنى أنه لا يمكن
تعقله بدون المحل كما قد يتوهم فان ذلك انما هو فى بعض الاعراض ((ولا))
هو سبحانه : ((جسم)) (١) وهو ما تركب من جزئين فصاعدا وعند بعض

وجوب التحرز
عن اطلاقه مالم
يطلقه الشرع

(١) بهامش مخ ما لفظه :

« من له اطلاع على كلام الصحابة والتابعين وأئمة السلف علم انهم لم
يتكلموا بلفظ الجسم والجوهر والعرض فى حق الرب سبحانه لا نفيا ولا
اثباتا فيكون من الكلام المبتدع *

قال شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله فى رسالته التدمرية
فى أثناء كلام له : ولما كان الرد على من وصف الله بالنقائص بهذه الطريق
طريقا فاسدا لم يسلكه أحد من السلف والأئمة فلم ينطق أحد منهم فى
حق الله بالجسم لا نفيا ولا اثباتا ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك لانها
عبارات مجملة لا تحقق حقا ولا تبطل باطلا فهنا من الكلام المبتدع الذى
أنكره السلف والأئمة * وقال رحمه الله فى موضع آخر فى بعض كتبه :
ولهذا كره السلف والأئمة كالامام احمد وغيره أن ترد البدعة بالبدعة فكان
أحمد فى مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق وألزمه برغوث
وكان من أحقهم فى المناظرة انه اذا كان الكلام غير مخلوق يكون الله
جسما ، وهذا منتف فلم يوافق أحمد لا على نفى ذلك ولا على اثباته بل قال
أقول هو أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد * فبين أنى لا أقول
جسم ولا ليس بجسم لأن كلا الامرين بدعة * انتهى *

وقال القرطبي فى المفهم فى شرح حديث أبغض الرجال الى الله الالد
الحصم قال قد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا فى الجوهر
والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقهم
فكفاه ضلالا =

النظار لا بد من تركبه من ثلاثة أجزاء لتتحقق الابعاد الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة ، قال السعد : وليس هذا نزاعا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بأن

= وفى تنبيه ابن سحمان ص ٧ فما بعدها
« أعلم وفقنى الله واياك للعلم النافع والعمل الصالح ان لفظ الجوهر والعرض والجسم ألفاظ مبتدعة مخترعة لم يرد بنفيها ولا اثباتها كتاب ولا سنة ولا قول صاحب ولا أحد من أئمة التابعين ولا من بعدهم من الأئمة المهتدين الذين يعتد بقولهم فى هذا الباب فاذا تحققت ذلك فهذه الالفاظ التى لم يرد نفيها ولا اثباتها لا تطلق حتى ينظر فى مقصود قائلها فان كان معنى صحيحا قبل لكن ينبغى التعبير عنه بالفاظ النصوص دون الالفاظ المجملة الا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه ان لم يخاطب بها ونحو ذلك ، فاذا تبين هذا فالواجب على من منحه الله العلم والمعرفة أن ينظر فى هذا الباب أعنى باب الصفات فما أثبتته الله ورسوله أثبتته وما نفاه الله ورسوله نفاه ، والالفاظ التى ورد بها النص يعتصم بها فى الاثبات والنفى ، فنثبت ما أثبتته الله ورسوله من الالفاظ والمعانى ونفى ما نفته نصوصها من الالفاظ والمعانى وأما كون شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وتلميذه ابن القيم مالا الى انه لا وجود للجوهر الفرد فحق ولكن المقصود بذلك الرد على من أثبت الجوهر الفرد وانه لا حقيقة لوجوده ولا يلزم من ذلك اذا رده ونفاه انه يرى ان اطلاق هذه الالفاظ على الله نفيا واثباتا جائز فقد ذكر رحمه الله فى بعض أجوبته ما نصه : فان ذكر لفظ الجسم فى أسماء الله تعالى وصفاته بدعة لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا قالها أحد من سلف الامة وأئمتها ولم يقل أحد منهم أن الله تعالى جسم ولا ان الله تعالى ليس بجسم ولا ان الله تعالى جوهر ولا ان الله تعالى ليس بجوهر . انتهى . وكما صرح بذلك فيما ذكرناه عنهما وفى بعض مواضع آخر خلافا لما ذكره الناظم وأقره الشارح

اذا تقرر هذا فلا بد من ذكر كلام أئمة أهل الاسلام على هذه الالفاظ المبتدعة المخترعة التى أدخلها بعض المنتسبين الى السنة من أهل الكلام وغيرهم فى العقائد ونسبها بعضهم الى مذهب السلف رضوان الله عليهم وذلك مثل لفظ الجوهر والجسم والأعراض والأغراض والابعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث وغيرها قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : وكانت المعتزلة تقول ان الله منزه عن الاغراض والابعاض والحوادث والحدود . ومقصودهم نفى الصفات ونفى الافعال ونفى مباينته للخلق وعلوه على العرش وكانوا يعبرون عن مذهب أهل الاثبات أهل السنة بالعبارات المجملة التى تشعر الناس بفساد المذهب فانهم اذا قالوا ان الله منزه عن الأعراض لم يكن فى ظاهر العبارة ما ينكر لأن الناس يفهمون من ذلك انه منزه عن الاستحالة والفساد كالأعراض التى تعرض لبنى آدم من الأمراض والاسقام ولا ريب أن الله منزه عن ذلك ولكن مقصودهم انه ليس له علم ولا قدرة ولا حياة ولا كلام قائم به ولا غير ذلك من الصفات

لكل واحد أن يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في أن المعنى الذى وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفى فيه التركيب من جزئين أم لا؟ احتج الاولون بأنه يقال لأحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه أجسم من الآخر

التي يسمونها هم أعراضا . وكذلك اذا قالوا : ان الله منزه عن الحدود والاحياز والجهات ، أو هموا الناس بأن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ، ولا تحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ومقصودهم به انه ليس مباينا للخلق ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله ، وأن محمدا لم يعرج به اليه ولم ينزل منه شيء ، ولا يصعد اليه شيء ، ولا يتقرب اليه بشيء ، ولا ترفع الايدي اليه فى الدعاء ، ولا غيره ، ونحو ذلك من معانى الجهمية . واذا قالوا انه ليس بجسم أو هموا الناس انه ليس من جنس المخلوقات ولا مثل أبدان الخلق وهذا المعنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يرى ولا يتكلم بنفسه ولا تقوم به صفة ولا هو مباين للخلق وأمثال ذلك . واذا قالوا اتحله الحوادث . أو هموا الناس أن مرادهم انه لا يكون محلا للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الاحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم ، وهذا المعنى صحيح ولكن مقصودهم بذلك انه ليس له فعل اختياري يقوم بنفسه ولا له كلام ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته وانه لا يقدر على استواء أو نزول أو اتيان أو مجيء ، وأن المخلوقات التي خلقها الله لم يكن منه عند خلقها فعل أصلا بل عين المخلوقات هي الفعل ليس هناك فعل ومفعول وخلق ومخلوق بل المخلوق عين الخلق والمفعول عين الفعل ونحو ذلك . انتهى . وقال ابن القيم رحمه الله تعالى فى (الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة) : ويقولون نحن ننزه الله تعالى عن الاعراض والاعراض والابغاض والحدود والجهات وحلول الحوادث ، فيسمع الغر المخدوع هذه الالفاظ فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الاطلاق من العيوب، والنقائص والحاجة فلا يشك أنهم يمجذونه ويعظمونه ، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الالفاظ فيرى تحتها الإلحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله - فتتزيههم عن الاعراض هو جحد صفاته كسمعه وبصره وحياته وعلمه وكلامه وإرادته فان هذه أعراض له عندهم لا تقوم الا بجسم فلو كان متصفا بها لكان جسما وكانت أعراضا له وهو منزه عن الاعراض

وأما الاعراض فهي الغاية والحكمة التي لأجلها يخلق ويفعل ويأمر وينهى ويثيب ويعاقب وهي الغايات المحمودة المطلوبة من أمره ونهيه وفعله فيسمنونها أعراضا منه وعللا ينزهونه عنها

وأما الأبعاض فمرادهم بتتزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان ولا يمسك السموات على أصبع والارض على أصبع والشجر على أصبع والماء على أصبع فان ذلك كنه أبعاض والله منزه عن الأبعاض .

وأما الحدود والجهات فمرادهم بتتزيهه عنها أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله ولا يشار اليه بالأصابع الى فوق كما أشار اليه أعلم الخلق به ولا ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ولا تعرج الملائكة والروح

فلولا ان مجرد التركيب كاف فى الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء
أزيد فى الجسمية . وفيه انه أفعال من الجسمامة بمعنى الضخامة وعظم
المقدار يقال جسم الشيء اذا عظم فهو جسيم والكلام فى الجسم الذى هو

اليه ولا رفع المسيح اليه ولا عرج برسوله محمد صلى الله عليه وسلم اليه
اذ لو كان لذلك لزم اثبات الحدود والجهات هو منزه عن ذلك .
وأما حلول الحوادث فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشئته ولا ينزل
كل ليلة الى سماء الدنيا ولا يأتى يوم القيمة ولا يجيء ولا يغضب بعد
أن كان راضيا ولا يرضى بعد أن كان غضبان ولا يقوم به فعل البتة ولا أمر
مجدد بعد أن لم يكن ولا يريد شيئا بعد أن لم يكن مريدا له فلا يقول له كن
حقيقة ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستويا ولا يغضب يوم القيامة
غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، ولا ينادى عباده يوم
القيامة بعد أن لم يكن مناديا لهم ، ولا يقول للمصلى اذا قال (الحمد لله
رب العالمين) حمدنى عبدى فاذا قال (الرحمن الرحيم) قال أنتنى على عبدى
فاذا قال (مالك يوم الدين) قال مجدنى عبدى ، فان هذه كلها حوادث
وهو منزه عن حلول الحوادث .

الى أن قال : واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي اثباتا فيكون له
الاثبات ولا نفيا فيكون له النفي فمن أطلقه نفيا أو اثباتا سئل عما أراد
فان قال أردت بالجسم معناه فى لغة العرب وهو البدن الكثيف الذى لا يسمى
فى اللغة جسما سواه فلا يقال للهواء جسم لغة ولا للنار ولا للماء فهذه
اليلغة وكتبها بين أظهرنا فهذا المعنى منفى عن الله عقلا وسمعا وان أردتم
به المركب من المادة والصورة والمركب من الجواهر الفردة فهذا منفى عن
الله قطعاً والصواب نفيه عن الممكنات أيضا فليس جسم المخلوق مركبا
من هذا . ولا من هذا ، وان أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويرى
بالابصار ويتكلم ويكلم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب فهذه المعانى
ثابتة لله تعالى وهو موصوف بها فلا نفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها
جسما . - الى أن قال : وان أردتم بالجسم ما يشار اليه اشارة حسية فقد
أشار أعرف الخلق به باصبعه رافعا بها الى السماء بمشهد الجمع الأعظم
مستشهدا له لا للقبلة . وان أردتم بالجسم ما يقال له أين ؟ فقد سأل أعظم الخلق
به عنه بأين منها على علوه على عرشه وسمع السؤال بأين وأجاب عنه
ولم يقل هذا السؤال انما يكون عن الجسم وانه ليس بجسم ، وان أردتم
بالجسم ما يلحقه (من) و (الى) فقد نزل جبرائيل من عنده وعرج برسوله
اليه ، واليه يصعد الكلم الطيب ، وعنده المسيح رفع اليه . وان أردتم بالجسم
ما يتميز منه أمر غير أمر فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال جميعها
من السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة وهذه صفات متميزة متغايرة ومن قال
انها صفة واحدة فهو بالمجانين ، أشبه منه بالعقلاء ، وقد قال أعلم الخلق
به (أعوذ برضاك من سخطك) الحديث . قال وأما استعاذته صلى الله
عليه وسلم به منه باعتبارين مختلفين فان الصفة المستعاذ بها والصفة
المستعاذ منها صفتان لموصوف واحد ورب واحد فالمستعينة باحدى الصفتين
من الاخرى مستعينة بالموصوف بهما منه . وان أردتم بالجسم ماله وجه

اسم لا صفة • انتهى • وقال الكرمانى فى شرح الجواهر : الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول الجسم الطبيعى المنسوب الى الطبيعة التى هى مبدأ الآثار وعرفه الحكماء بأنه جوهر يمكن أن يفرض فيه ابعاد ثلاثة

ويدان وسمع وبصر فنحن نؤمن بوجه ربنا الاعلى وببيديه وبسمعه وبصره وغير ذلك من صفاته التى أطقها على نفسه ، وان أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره ومستويا على غيره فهو سبحانه فوق عباده مستو على عرشه • وكذلك ان أردتم بالتشبيه والتركيب هذه المعانى التى دل عليها الوحي والعقل فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة خطأ فى اللفظ والمعنى وجناية على ألفاظ الوحي ، أما الخطأ اللفظى فنسبتمكم الموصوف بذلك جسما مركبا مؤلفا مشبها بغيره وتسميتكم هذه الصفات تركيبا وتحييما وتشبيها فكذبتم على القرآن وعلى الرسول وعلى اللغة ووضعتم لصفاته ألفاظا منكم بدأت واليكم تعود ، وأما خطاكم فى المعنى فنفيكم وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والألقاب فنفيتم المعنى الحق وسببتموه بالاسم المنكر • الى أن قال : وكذلك اذا قال الفرعونى لو كان على السموات رب أو على العرش اله لكان مركبا ، قيل له : لفظ المركب فى اللغة هو الذى ركبته غيره فى محله كقوله تعالى (فى أى صورة ماشاء ركبك) وقولهم ركبت الحشبة والباب وما يركب من أخلاط أجزاء بحيث كانت أجزاءه مفارقة فاجتمعت وركبت حتى صار شيئا واحدا كقولهم ركبت الدواء من كذا وكذا • وان أردتم بقولكم لو كان فوق العرش كان مركبا هذا التركيب المعهود وأنه كان متفرقا فاجتمع فهو كذب وقرية وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل ، وان أردتم انه لو كان فوق العرش لكان عاليا على خلقه باثنا منهم مستويا على عرشه ليس فوقه شيء فهذا المعنى حق فكأنك قلت لو كان فوق العرش لكان فوق العرش فنفيتم الشيء بتغيير العبارة وقلبها الى عبارة أخرى وهذا شأنكم فى أكثر مطالبكم •

وان أردتم بقولكم كان مركبا أنه يتميز منه شيء عن شيء فقد وصفته أنت بصفات يتميز بعضها من بعض فهل كان عندك هذا تركيبا ؟ فان قلت هذا لا يقال لى وانما يقال لمن أثبت شيئا من الصفات فأما أنا فلا أثبت له صفة واحدة فرارا من التركيب ، قيل لك : العقل لم يدل على نفي المعنى الذى سميتك أنت مركبا وقد دل الوحي والعقل والفطرة على ثبوته أنتفيه بمجرد تسميتك الباطلة ؟ فان التركيب يطلق ويراد به خمسة معان

١ - تركيب الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائدا على ماهيتها فاذا نفيتم هذا جعلته وجودا مطلقا انما هو فى الاذهان لا وجود له فى الاعيان •

٢ - تركيب الماهية من الذات والصفات فاذا نفيتم هذا التركيب جعلته ذاتا مجردة عن كل وصف لا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر ولا يريد ولا حياة له ولا مشيئة ولا صفة أصلا فكل ذات فى المخلوقات (٠٠٠٠) من هذه الذات فاستغدت بهذا التركيب كفر ككفر بالله وجحدك لذاته وصفاته وأفعاله •

٣ - تركيب الماهية الجسمية من الهيولى والصورة كما يقوله الفلاسفة •

متقاطعة على زوايا قائمة ، فقولته يمكن مشعر بأن مناط الجسمية ليس فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن الجسمية بأن لا يفرض فيه الابعاد بالفعل بل مجرد امكان الفرض وان لم تفرض أصلا كاف ، وتصوير فرض

٤ - التركيب من الجواهر الفردة كما يقوله كثير من أهل الكلام
٥ - تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت فان أردت بقولك لو كان فوق العرش لكان مركبا كما يدعيه الفلاسفة والمتكلمون قيل لك : جمهور العقلاء عندهم ان الاجسام المحدثه المخلوقة ليست مركبه لا من هذا ولا من هذا فلو كان فوق العرش جسم مخلوق ومحدث لم يلزم أن يكون مركبا بهذا الاعتبار فكيف ذلك في حق خالق الفرد والمركب الذي يجمع المتفرق ويفرق المجتمع ويؤلف بين الاشياء فيركبها كما يشاء ؟
والعقل انما يدل على اثبات اله واحد ورب واحد لا شريك له ولا شبيه له لم يلد ولم يولد ، ولم يدل على أن ذلك الرب الواحد لا اسم له ولا صفة ولا وجه ولا يدين ولا هو خلقه ولا يصعد اليه شيء ولا ينزل منه شيء ، فدعوى ذلك على العقل كذب صريح عليه كما هي كذب صريح على الوحي . وكذلك قولهم تنزهه عن الجهة ان أردتم انه منزه عن جهة وجودية تحيط به وتحويه احاطة الظرف بالمظروف فنعم هو أعظم من ذلك وأكبر وأعلى ، ولكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى :

وان أردتم بالجهة أمرا يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه فنفيكم بهذا المعنى باطل وتسميته جهة وقتلتم منزه عن الجهات وسميتم العرش حيزا وقتلتم ليس بمتحيز وسميتم الصفات أعرافا وقتلتم الرب منزه عن الأعراف ، وسميتم كلامه بمشيئته ونزوله الى سماء الدنيا ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بمشيئته واداءته ونزوله لمرادها وادراكه المقارن لوجود المدرك وغضبه اذا عصى ورضاه اذا أطيع وفرحه اذا تاب اليه العباد ونداءه لموسى حين أتى الشجرة ونداءه للأبوين حين أكلا من الشجرة ونداءه لعباده يوم القيامة ومحبه لمن كان يبغضه حال كفره ثم صار يحبه بعد ايمانه وربوبيته التي هو كل يوم هو في شأن « حوادث » وقتلتم هو منزه عن حلول الحوادث وحقيقة هذا التنزيه أنه متنزه عن الوجود وعن الربوبية وعن الملك وعن كونه فعلا لما يريد بل عن الحياة والقيومية

فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب ولا تقوم به الاعراض ولا يوصف بالابعاض ولا يفعل بالاعراض ولا تحله الحوادث ولا تحيط به الجهات ولا يقال في حقه أين وليس بمتحيز كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لخلقهم ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته هذه الألفاظ ثم توسلوا الى نفيها بواسطة وكفروا وضللوا من أثبتها واستحلوا منه ما لم يستحلوه من أعداء الله من اليهود والنصارى ، فالله الموعد واليه التحاكم ، وبين يديه

* نحن وإياهم نموت ولا * أفلح يوم الحساب من ندما *

= انتهى

الابعاد في الجسم بعد تأليف ما كان وهو الطول ، وبعد آخر مقاطع له على زوايا قائمة وهو العرض ، وبعد آخر مقاطع لهما كذلك وهو العمق ، فقوله على زوايا قائمة ليس للاحتراز بل بيان الواقع فان حقيقة الجسم لا يكون

- وقال شيخ الاسلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في رسالته الى عبد الله بن سحيم وقد طلب منه أن يذكر له شيئا من معنى كتاب الموليس فقال رحمه الله في الجواب بعد كلام له وذلك أن كتابه مشتمل على الكلام في ثلاثة أنواع من العلوم (الأول) علم الاسماء والصفات الذي يسمى علم أصول الدين ويسمى أيضا العقائد (والثاني) الكلام على التوحيد والشرك (والثالث) الاقتداء بأهل العلم واتباع الأدلة وترك ذلك .

أما الأول فانه أنكر على أهل الوشم انكارهم على من قال ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض وهذا الانكار جمع بين اثنتين احدهما انه لم يفهم كلام ابن عبدان وصاحبه «الثانية» انه لم يفهم صورة المسئلة وذلك أن مذهب الامام احمد وغيره من السلف انهم لا يتكلمون في هذا النوع . الا بما تكلم به الله ورسوله فما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له رسوله أثبتوه مثل الفوقية والاستواء والكلام والمجيء وغير ذلك وما نفاه الله عن نفسه ونفاه عنه رسوله صلى الله عليه وسلم نفوه مثل المثل والند والسمي وغير ذلك ، وأما ما لا يوجد عن الله ورسوله اثباته ولا نفيه مثل الجوهر والعرض والجهة وغير ذلك لا يثبتونه فمن نفاه مثل صاحب الخطبة التي أنكرها ابن عبدان وصاحبه فهو عند احمد والسلف مبتدع ، ومن أثبتته مثل هشام ابن الحكم وغيره فهو عندهم مبتدع ، والواجب عندهم السكوت عن هذا النوع اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه . الى أن قال : وأنا أذكر نك كلام الحنابلة في هذه المسئلة .

قال الشيخ تقي الدين بعد كلام له على من قال انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ككلام صاحب الخطبة قال رحمه الله تعالى : فهذه الالفاظ لا يطلق اثباتها ولا نفيها كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الالفاظ ولهذا لما سئل ابن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والاعراض وإنما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك . وكلام السلف والأئمة في ذم الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع . والمقصود أن الأئمة كأحمد وغيره اذا ذكر لهم أهل البدع الالفاظ المجملة كلفظ الجسم والجوهر والحيز لم يوافقهم لا على اطلاق الاثبات ولا على اطلاق النفي . انتهى كلام الشيخ تقي الدين

اذا تدبرت هذا عرفت أن انكار ابن عبدان وصاحبه على الخطيب الكلام في هذا هو عين الصواب وقد اتبعا في ذلك امامهما احمد بن حنبل وغيره في انكارهم ذلك على المنتدعة ففهم صاحبكم انهما يريدان اثبات ضد ذلك وان الله جسم وكذا وكذا تعالى الله عن ذلك ، وظن أيضا أن عقيدة أهل السنة هي نفي أنه لا جسم ولا جوهر ولا كذا ولا كذا وقد تبين لكم الصواب أن عقيدة أهل السنة هي السكوت من أثبت بدعوه ، ومن نفي بدعوه ، فالنفي يقول ليس بجسم ولا ولاهم الجهمية والمعتزلة والذين يثبتون ذلك

الا كذلك • ولما نفى كون البارى جل وعز جوهرًا أو عرضًا أو جسمًا لاتصاف الاول بالامكان والحقارة والثانى لاحتياجه الى محل يقوم به والثالث لأنه مركب فيحتاج الى الجزء فلا يكون واجبا لذاته ولا مستغنيا عن غيره وفى ضمن ما نفاه رد على بعض فرق الضلال من المجسمة كما تقدمت الاشارة الى ذلك فى صدر هذا الكتاب أعقب ذلك بقوله ((تعالى)) وتقدس ((ذو العلى)) فى ذاته العلية وصفاته القدسية عما يقول الظالمون علوا كبيرا • ثم ذكر بعد هذا التمهيد المذهب السلفى والاعتقاد الاثرى فقال ((سبحانه)) وانما صدر بالتسييح اشارة الى تنزيهه تعالى عن قول المعطلة

هو هشام وأصحابه والسلف بريئون من الجميع من أثبت بدعوه ، ومن نفى بدعوه ، فالموليس لم يفهم كلام الأحياء ولا كلام الاموات ، وجعل النفى الذى هو مذهب الجهمية والمعتزلة مذهب السلف وظهر أن من أنكر النفى انه يريد الاثبات كهشام واتباعه ولكن العجب من ذلك استدلالة على فهمه بكلام احمد المتقدم •

ومن كلام أبى الوفاء بن عقيل قال أنا أقطع ان أبا بكر وعمر ماتا وما عرفا الجوهر والعرض • فان رأيت أن طريقة أبى على الجبائى وأبى هاشم خير لك من طريقة أبى بكر وعمر فبنس ما رأيت • انتهى • وصاحبكم يدعى أن الرجل لا يكون من أهل السنة حتى يتبع أبا على وأبا هاشم بنفى الجوهر والعرض فمن أنكر الكلام فيهما مثل أبى بكر وعمر فهو عنده على مذهب هشام الراضى • فظهر بما قررناه أن الخطيب الذى يتكلم بنفى العرض والجوهر أخذه من مذهب الجهمية والمعتزلة وأن ابن عبدان وصاحبه أنكرا ذلك مثل ما أنكره احمد والعلماء كلهم على أهل البدع انتهى •

فتأمل رحمك الله ما تحت اطلاق هذه الألفاظ المبتدعة المخترعة التى خالف من وضعها سلف الامة وأيمتها واغتر بها من حسن ظنه بهؤلاء الذين قلدوا من ابتدعها من المتكلمين ، الذين ليس لهم قدم صدق فى العالمين حيث أرادوا بها التنزيه ، ووقعوا فى التعطيل والتشبيه ، فساروا على مناهجهم من غير دليل ولا برهان من الكتاب والسنة ، ولا كلام أحد من الأيمة فالله المستعان •

وتأمل ما ذكر شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب حيث قال فمن نفاه - مثل صاحب الخطبة التى أنكرها ابن عبدان وصاحبه - فهو عند احمد والسلف مبتدع والواجب عندهم السكوت عن هذا النوع اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه • الى أن قال : وقد تبين لكم الصواب أن عقيدة أهل السنة هى السكوت من أثبت بدعوه ، ومن نفى بدعوه ، فألذى يقول ليس بجسم ولا ولاهم الجهمية والمعتزلة والذين يثبتون ذلك هو هشام وأصحابه والسلف بريئون من الجميع ، من أثبت بدعوه ومن نفى بدعوه الى آخر كلامه رحمه الله تعالى

الاستواء على العرش والعلو

واعتقاد المثلة ((قد استوى)) على عرشه من فوق سبع سمواته استواء يليق بذاته ((كما ورد)) فى الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والنصوص السلفية مما لا يحصى ويتعذر أن يستقصى فهذا كتاب الله من أوله الى آخره وسنة رسول الله من أولها الى آخرها ثم عامة كلام الصحابة رضى الله عنهم والتابعين لهم باحسان رحمهم الله تعالى ثم كلام سائر أئمة الدين ممن تلوى على كلامهم الخناصر ولا ينازع فيه الا كل معاند ومكابر بأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه • قال شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه الامام المحقق ابن القيم فى كتابه الجيوش الاسلامية : هذا كتاب الله • وذكر مثل ما ذكرنا وقال ابن القيم فى قوله تعالى (الله الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش مالكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون * يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون * ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم) تأمل ما فى هذه الآيات من الرد على طوائف المعطلين والمشركين ، فقوله خلق السموات والارض فى ستة ايام يتضمن ابطال قول الملاحدة القائلين بقديم العالم وأنه لم يزل وان الله تعالى لم يخلقه بقدرته ومشيئته ، بل من أثبت منهم وجود الرب جعله لازما لذاته أزلا وأبدا كما يقول ابن سينا والنصير الطوسى وأتباعهما من الملاحدة الجاحدين لما اتفقت عليه الرسل والكتب وشهدت به العقول والفطر ، وقوله : ثم استوى على العرش : يتضمن ابطال قول المعطلة الجهمية الذين يقولون ليس على العرش سوى العدم وان الله ليس مستويا على عرشه ولا ترفع اليه الايدي ولا يصعد اليه الكلم الطيب ولا رفع المسيح اليه ولا عرج برسوله محمد صلى الله عليه وسلم اليه ولا تعرج الملائكة والروح اليه ولا ينزل من عنده جبريل بوحيه لمن يوحى اليه - الخ كلامه رحمه الله تعالى • وقال تعالى (هو الذى خلق لكم فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) وقوله (ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى على العرش

يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه) الآية • وقوله (تنزيلا ممن خلق الارض والسماوات العلى * الرحمن على العرش استوى) وقوله (الذى خلق السماوات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خيرا) وقوله (هو الذى خلق السماوات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير) فذكر عموم علمه وعموم قدرته وعموم احاطته وعموم رؤيته • وقال تعالى حاكيا عن فرعون (ياها مان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الاسباب * أسباب السماوات فأطلع الى اله موسى وانى لأظنه كاذبا) قال فى الجيوش قال أبو الحسن الأشعري وقد احتج بهذه الآية على الجهمية فأكذب فرعون موسى عليه السلام فى قوله ان الله فوق السماوات • وأما الاحاديث فمنها قصة المعراج فهى متواترة وتجاوز النبى صلى الله عليه وسلم السماوات سماء سماء حتى انتهى الى ربه تعالى فقربه وأدناه وفرض عليه خمسين صلاة فلم يزل يتردد بين موسى عليه السلام وبين الله تعالى ينزل من عند ربه الى موسى فيسأله كم فرض ربك عليك فيخبره فيقول ارجع الى ربك فأسأله التخفيف (عن أمتك فيرجع الى ربه فيسأله التخفيف - ١) وفى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما خلق الله الخلق كتب فى كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتى تغلب غضبى » وفى لفظ « كتب فى كتابه على نفسه فهو موضوع عنده ان رحمتى تغلب غضبى » وفى لفظ « فهو مكتوب عنده فوق العرش » وكل هذه الالفاظ فى صحيح البخارى • وفى صحيح مسلم من حديث أبى موسى الأشعري رضى الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال « ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ويرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » • وذكر الامام البخارى فى كتاب التوحيد من صحيحه

حديث أنس بن مالك رضى الله عنه حديث الاسراء وفيه « ثم علا به - يعنى جبريل - فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جاوز سدره المنتهى ودنا من الجبار رب العزة فتدلى حتى كان قاب قوسين أو أدنى فأوحى اليه فيما أوحى خمسين صلاة كل يوم وليلة ثم هبط حتى بلغ موسى فأحسبه موسى فقال يا محمد ماذا عهد اليك ربك قال عهد الى خمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان أمتك لا تستطيع فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كأنه يستشيريه فى ذلك فأشار اليه جبريل أن نعم ان شئت فعلا به الى الجبار تبارك وتعالى ، الحديث وقال صلى الله عليه وسلم فى حكومة سعد بن معاذ فى بنى قريظة « لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة ارقعة - وفى لفظ - من فوق سبع سموات ، وأصل القصة فى الصحيحين • وفى صحيح مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضى الله عنه قال لطمت جاريتى لى فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك على فقلت يا رسول الله أفلا أعتقها قال : « بلى اتنى بها • قال فجئت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها أين الله ؟ فقالت : فى السماء • قال فمن أنا • قالت أنت رسول الله قال انها مؤمنة • وفى لفظ قال « أعتقها فانها مؤمنة » قال الامام الحافظ شمس الدين الذهبى فى كتابه (العرش) : رواه مسلم وأبو داود والنسائى وغير واحد من الأئمة فى تصانيفهم يدونونه كما جاء • وقال فى أول الحديث : من الاحاديث المتواترة الواردة فى العلو • وفى صحيح البخارى عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وتقول : زوجكن أهاليكن وزوجنى الله من فوق سبع سموات • وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث الاوعال « والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه وهو يعلم ما أتم عليه » • رواه الامام احمد فى المسند وابن خزيمة فى كتاب التوحيد • وقول عبد لله بن رواحة الذى أنشده النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بأن وعد الله حق وان النار مشوى الكافرينا

وان العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا

وقول أمية بن أبى لصلت الثقفى الذى أنشد للنبي صلى الله عليه وسلم

ولا يمكن أحدا أن ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفى ذلك أو أخبر به ،
وأما نقل الإنبات عن هؤلاء فأكثر من أن يحصى ، فان كان الحق هو النفي
دون الإنبات والكتاب والسنة والاجماع انما دل على الإنبات ولم يذكر
النفي أصلا لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا
الباب بل نطقوا بما يدل اما نصا واما ظاهرا على الضلال والخطأ المناقض
للهدى والصواب ، ومعلوم ان من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله
أوفر حظ من قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) فان
القائل اذا قال : هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها أو خلاف
ما دلت عليه أو انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه وانما اريد به
علو المكانة ونحو ذلك ، فيقال له فكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب
التصديق به باطنا وظاهرا ، بل ويبين لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لم
يرد به مفهومه ومقتضاه فانه غاية ما يقدر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة
والباطن المخالف للظاهر ومعلوم باتفاق العقلاء ان المخاطب المبين اذا تكلم
بمجاز فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازي ، فاذا كان
الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما أنزل اليهم علم ان المراد بالكلام
خلاف مفهومه ومقتضاه كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب
عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسيما اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله
فانه عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده اذا كان
ذلك مخوفا عليهم ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك فكيف اذا كان خطابه
هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي يقول النفاة انه اعتقاد باطل ، فاذا
لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا كلام أحد من السلف والائمة ما يوافق
قول النفاة أصلا بل هم دائما لا يتكلمون الا بالاثبات امتنع حينئذ أن لا
يكون مرادهم الإنبات وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه وهم
لم يتكلموا به قط ولم يظهروه وانما أظهروا ما يخالفه وينافيه . وهذا كلام
متين لا مخلص لأحد عنه . قال شيخ الاسلام روح الله روحه : لكن
للجهمية المتكلمة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام أما المتفلسفة والقراطة

فيقولون ان الرسل كلموا الخلق بخلاف ما هو الحق وأظهروا لهم خلاف ما يبظنون وربما يقولون انهم كذبوا لأجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لا تقوم الا باظهار الاثبات وان كان في نفس الامر باطلا .. هذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح قول متناقض في نفسه فانه يقال لو كان الامر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك ولكنوا يطلعون خواصهم على هذا الامر فكان يكون النفي مذهب خاصة الامة وأكملها عقلا وعلما ومعرفة ، والامر بالعكس فان من تأمل كلام السلف والائمة وجد أعلم الامة عند الامة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وأبي بن كعب وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عمرو وأمثالهم من الصحابة رضی الله عنهم أجمعين هم أعظم الخلق اثباتا ، وكذلك أفاضل التابعين مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وعلي بن الحسين وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس وهم من أجل التابعين وأمثالهم ، بل المنقول عن هؤلاء في الاثبات يجبن عن اظهاره كثير من الناس ، وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصارى ما يروى ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا أهل العلم بالله فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الغرة بالله . تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات لان ذلك ثابت عن الرسول والسابقين والتابعين لهم باحسان بخلاف النفي فانه لا يوجد عنهم ولا يمكن حمله عليه . وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الاثبات ما لا يحصى عدده الا رب السموات ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد الا أن يكون من الاكاذيب المختلقة التي ينقلها من هو أبعد الناس عن معرفة كلامهم . (قلت) وقد أكثر العلماء من التصنيف ، واجلبوا بخيلهم ورجلهم من التأليف ، في ثبوت العلو والاستواء ونهبوا على ذلك بالآيات والحديث وما حوى ، فمنهم الراوى الاخبار بالاسانيد ، ومنهم الحاذف لها وأتى بكل لفظ مفيد ، ومنهم المطول المسهب ، ومنهم المختصر والمتوسط والمهذب ، فمن ذلك مسألة العلو لشيخ الاسلام ابن تيمية والعلو للإمام

الموفق صاحب التصانيف السنية ، والجيوش الاسلامية للامام المحقق ابن قيم
الجوزية (١) وكتاب العرش للحافظ شمس الدين الذهبي صاحب الانفاس
العلية ، وما لا أحصى عددهم الا بكلفة والله تعالى الموفق •
قال العلامة الشيخ مرعى الكرمي الحنبلي في كتابه (أفاويل الثقات •
في تأويل الاسماء والصفات) ومما احتج به أهل الاثبات بانه الذى طبع
الله عليه أهل الفطرة العقلية السليمة من الاولين والآخرين الذين يقولون
انه فوق العالم اذ العلم بذلك فطرى عقلى ضرورى لا يتوقف على سماع
قالوا ولم يقل قائل يا الله الا وجد من قلبه ضرورة يطلب العلو بحيث لا
يمكن رفع هذه الضرورة عن القلوب ولا يلتفت الداعى يمىة ولا يسرة •
واما العلم بانه تعالى استوى على العرش بعد خلقه السموات والارض في
سته أيام فهذا سمعى علم بالوحى على الانبياء فأخبروا عليهم الصلاة والسلام
أمهم بذلك • قال سيدنا الشيخ الكبير (الشيخ عبد القادر الجيلي) الحنبلي
قدس الله سره في كتاب (الغنية فى الفقه) قال : وهو تعالى بجهة العلو
مستوى على العرش محتو على الملك محيط علمه بالاشياء « اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه - يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج
اليه » الآية ولا يجوز وصفه بأنه فى كل مكان بل يقال انه فى السماء على
العرش استوى على العرش كما قال الله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) • ثم
قال : وينبغى اطلاق صفة الاستواء من غير تأويل وانه استواء الذات على العرش •
ثم قال : وكونه (مستويا - ٢) على العرش مذکور فى كل كتاب أنزل على
كل نبي أرسل بلا كيف • وهذا نص كلامه قدس الله سره فى الغنية •
وقال الامام القرطبي فى تفسيره فى سورة الاعراف : وقد كان السلف
الاول رضى الله عنهم لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا
هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله قال : ولم ينكر
أحد من السلف الصالح الصالح انه تعالى استولى على عرشه حقيقة • انتهى • وقال
أبو نعيم الحافظ فى كتابه (محجة الواثقين) وأجمعوا أن الله فوق سمواته

(١) بهامش مخ « هي مدرسة أقامها والده بالقرب من باب العنبرانية
باب القبلة فى دمشق الشام »
(٢) من مخ وعليها «صح»

وانه عال على عرشه مستو عليه لا مستول كما تقول الجهمية • وقال ابن رشد المالكي في كتابه المسمى بالكشف : وأما هذه الصفة - يعنى القول بالجهة فلم تزل أهل الشريعة يشتونها حتى نفتها المعتزلة ومتأخرو الاشاعرة كأبى المعالى ومن اقتدى بقولهم • ثم قال : وقد ظهر ان اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا - الخ كلامه •

الاشعري يشبث
العلو الذاتى

وقيل للامام عبد الله بن المبارك : كيف نعرف ربنا ؟ قال : بانه فوق السماء السابعة على العرش بائن من خلقه • على أن نفس الامام أبى الحسن الاشعري في كتابه (الابانة) قال : ان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وقال : (اليه يصعد الكلم الطيب) وقال : (لعلى أطلع الى اله موسى وانه لاظنه من الكاذبين) كذاب موسى في قوله ان الله فوق السموات • وقال : (أأنتم من فى السماء أن يخسف بكم الارض) فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات وكان كل ما علا فهو سماء قال (أأنتم من فى السماء) وانما أراد العرش الذى هو أعلى السموات • قال ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم اذا دعوا الى نحو السماء لان الله مستو على العرش الذى فوق السموات فلولا ان الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش • قال وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية : ان معنى استوى استولى وملك وقهر وان الله فى كل مكان ، وجحدوا ان يكون على عرشه كما قال أهل الحق ، وذهبوا فى الاستواء الى القدرة ، فلو كان كما قالوا كان لا فرق بين العرش والارض السابعة ، لان الله تعالى قادر على كل شىء والارض فالله قادر عليها وعلى الحشوش ، فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز أن يقال انه مستو على الاشياء كلها مع انه لم يجز عند أحد المسلمين أن يقال ان الله تعالى مستو على الحشوش والاخلية فبطل أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء • ثم بسط الادلة على هذه المسئلة من الكتاب والسنة والعقل بما يطول نقله •

وقال الاشعري أيضا فى كتابه (جمل المقالات) : قال أهل السنة وأصحاب الحديث : الله لس بجسم (١) ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما

قال عز وجل (الرحمن على العرش استوى) ولا تتقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وانه نور كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام) • الى أن قال : ولم يقولوا شيئا الا ما وجدوه من الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم • قال : وقالت المعتزلة ان الله استوى على عرشه بمعنى استولى • هذا نص كلامه • فالاشعري انما حكي تأويل الاستواء بالاستيلاء عن المعتزلة والجهمية وصرح بخلافه وانه خلاف قول أهل السنة • وكذلك قال محيي السنة الحسين بن مسعود في تفسيره تابعا لابي الحسن الاشعري • وقال القاضي أبو بكر بن الباقلاني وهو من أفضل متكلمي الاشعرية : فان قال قائل فهل تقولون انه تعالى في كل مكان ؟ قيل له معاذ الله بل هو مستو على عرشه كما أخبر وقال : (اليه يصعد الكلم الطيب) • وساق الآيات المتقدمة • ثم قال : ولو كان في كل مكان لكان في بطن الانسان والحشوش ولصح أن يرغب اليه نحو الارض والى خلفنا ويمينا وشمالنا • قال وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتحطئة قائله • وأطال في الاستدلال في كتابه (التمهيد في أصول الدين) وهو من أشهر كتبه •

والباقلاني ايضا

قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : وكثير من الناس صار متسبا الى بعض طوائف المتكلمين متوهما انهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يوتى بشيء من كلامهم ، ثم هم مع هذا مخالفون لاسلافهم غير متبعين لهم ، قال : ومن كان لا يقبل الحق الا من طائفة معينة ولا يتبع ما جاء من الحق ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم : (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم) فكذلك من يتعصب لطائفة بلا برهان من الله • انتهى •

اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحسد حائد لاننا نقول أولا لمن ارتكب هذا المركب لازم المذهب ليس بمذهب عند أئمة أهل التحقيق وذوى النباهة والمعرفة

نفي استلزام القول بالاستواء والعلو للتجسيم

ما نقل عن
بعض السلف في
الاستواء

والتصديق فكيف يحسن ان ينسب الى المرء شيء من لوازم كلامه ، وهو من أبعد الناس عنه بقصده ومرامه . فان أهل الأثبات المتبعين للمنصوص من الأخبار والآيات ، ينزهون الله تعالى عن التكييف والحد (١) ويعتقدون ان من وصفه تعالى بالجسم أو كيف فقد زاغ وألحد . ولهذا قال لما أثبت له صفة الاستواء كما ورد في القرآن العظيم والذكر الحكيم نوّمن بانه عز وجل استوى على عرشه ((من غير كيف)) كما روى اللالكائي الحافظ في كتابه (السنة) من طريق قرّة بن خالد عن الحسن البصرى عن أمه خيرة مولاة أم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها عن أم سلمة رضى الله عنها انها قالت فى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) الاستواء معلوم والكيف مجهول والايان به واجب والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر . وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الرأى . وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من الايمان والجهود به كفر . وروى يحيى بن آدم عن أبيه وابن عيينة قال سئل ربيعة بن أبى عبد الرحمن - المشهور بربيعة الرأى وهو شيخ الامام مالك بن أنس رضى الله عنه - عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق . وروى نحو ذلك أيضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه (التمهيد) قال أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا أبى قال حدثنا سريج (١) بن النعمان قال حدثنا عبد الله بن نافع قال : قال الامام مالك بن أنس : الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه مكان . قال وقيل لمالك : الرحمن على العرش استوى كيف استوى ؟ فقال مالك رحمه الله : استواؤه معلوم وكيفيته مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة وأراك رجل سوء . ويروى عن الشعبي انه سئل عن الاستواء فقال : هذا من مشابهة القرآن نوّمن به ولا

(١) يأتى ما فيه فى التعليق على ص ٢٠١

(١) فى الاصلين « شريح » خطأ

تعرض لعناه • وروى عن الامام الشافعي رضى الله عنه انه سئل عن الاستواء فقال : آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل واتهمت نفسى فى الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامسك • وعن سيدنا الامام أحمد رضى الله عنه انه لما سئل عن الاستواء أجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر •

فمعنى قول أم سلمة رضى الله عنها فى الحديث ومن نحا نحوها من الائمة: الاستواء معلوم أى وصفه تعالى بأنه تعالى على العرش (استوى) استواء معلوم بطريق النقل الثابت بالتواتر (١) وأما الوقوف على حقيقة أمر يعود الى الكيفية فمجهول والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية ، وقولهم « والسؤال عند بدعة» لان الصحابة رضى الله عنهم لم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والتابعين لم يسألوا الصحابة ، ولان جوابه يتضمن الكيفية ، ولهذا قيل فى الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالين بسؤالهم التكيف : والكيف مجهول (٢) فالذى ثبت فيه بالشرع والعقل واتباع السلف انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول • والوقوف على درج سلم التسليم منتهى همم الائمة الفحول ، ولهذا قال فى تمة نظمه ملوحا بالرد على الممثل والمعتل بقوله ((قد تعالى)) الله علا وجل ، ولسنا فى اتباع المأثور مع التسليم للمولى الحكيم على وجل ، فانا نقتضى أثر المأثور ، ونشهر سيوف السنة لاعناق أهل البدع والنفى باتباع المشهور ، ونرد على كل من ألد

(١) بهامش مخ ما نصه :

« يشير الشارح رحمه الله الى أن معنى قول مالك رحمه الله الاستواء معلوم أى ورود هذا اللفظ معلوم وقد قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى فى أثناء كلام له على الاستواء : ومنه قول مالك الاستواء معلوم ، وليس المراد أن هذا اللفظ فى القرآن معلوم كما قال بعض الناس استولى أم لا وانه يسأل عن الكيفية ومالك جعله معلوما والسؤال عن نزول لفظ الاستواء ليس بدعة والكلام فيه فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون وانما البدعة السؤال عن الكيفية • ثم قال : فقد أخبر مالك رضى الله عنه أن نفس الاستواء معلوم وأن كيفية الاستواء مجهولة قال ولم يرد مالك رحمه الله أن الاستواء معلوم فى اللغة دون الآية لانه سئل عن الاستواء فى الآية •

(٢) مخ « والكيف غير معقول »

بأن الله تعالى وتقدس وتنزه من ((أن يحد)) أو يقاس بما يحد (١) ، وفيه إشارة الى رد زعم من زعم بأنه يلزم من كونه تعالى مستويا على عرشه أن

(٣) بهامش «مخ» مانصه :

قال شيخ الاسلام رحمه الله في قاعدة له قال علي بن الحسن بن شقيق قلت لعبد الله بن المبارك بماذا نعرف ربنا ؟ قال بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . قلت بحد ؟ قال : بحد لا يعلمه غيره . وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه وهو نظر صحيح ثابت عن احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وغير واحد من الأئمة . انتهى . وقال القاضي أبو يعلى في كتاب ابطال التأويل : اذا ثبت استواؤه سبحانه وانه في جهة وان ذلك من صفات الذات فهل يجوز اطلاق الحد عليه ؟ قد أطلق احمد القول بذلك في رواية المروذي وذكر له قول ابن المبارك نعرف الله على العرش بحد ، فقال احمد : بلغني ذلك وأعجبه . وقال الاثرم قلت لأحمد يحكي عن ابن المبارك : نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد . فقال أحمد : هكذا هو عندنا . ثم ذكر عن أبي داود قال جاء رجل الى أحمد بن حنبل فقال له : لله تبارك وتعالى حد ؟ قال نعم لا يعلمه الا هو قال الله تبارك وتعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش) يقول محدقون . فقد أطلق احمد القول بان ثابت الحد لله تعالى . وقد نقاه في رواية حنبل فقال نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يلبغها واصف أو يحده أحد فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة وهو الحد الذي يعلمه خلقه

وفي تنبيه ابن سحمان ص ٤١ ما لفظه :

« اعلم وفقك الله أن هذا الكلام الذي أورده الشارح في هذا المقام من الالفاظ المجملة الموهمة المطلقة المحتملة لمعنيين حق وباطل فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل الالفاظ عليها كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى على هذه الالفاظ المبتدعة المخترعة التي لم ينطق بها سلف الامة وأئمتها: ويقولون نحن ننزه الله تعالى عن الاعراض والاعراض والابعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث ، فيسمع الغر المخدوع هذه الالفاظ فيتوهم منها انهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الاطلاق من العيوب والنقائص والحاجة فلا يشك انهم يمجذونه ويعظمونه ويكشف الناقص البصير ما تحت هذه الالفاظ فيرى تحتها الاحاد وتكذيب الرسل وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله - الى آخر كلامه . وقد تقدم . وقال شيخ الاسلام قدس الله روحه : وكذلك اذا قالوا ان الله منزّه عن الحدود والاحياز والجهات أو هموا الناس بأن مقصودهم بذلك انه لا تحصره المخلوقات ولا تحوزه المصنوعات وهذا المعنى صحيح ومقصودهم انه ليس مباينا للخلق ولا منفصلا عنه ، وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله وأن محمدا لم يخرج به اليه ولم ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ولا يتقرب اليه بشيء ولا ترفع الايدي اليه في الدعاء ولا غيره ونحو ذلك من معاني الجهمية . انتهى . =

يحد • قال الامام القرطبي وابن ابي زيد والقاضي عبد الوهاب من المالكية
وجماعة من شيوخ الحديث والفقهاء وابن عبد البر والقاضي أبو بكر بن العربي
وابن فورك وغيرهم ممن لا يحصى عددهم انه سبحانه مستو على العرش

= فإذا تبين لك هذا فاعلم أن قول الشارح على هذه اللفظة المحتملة الموهمة
المنطقية حيث قال : تعالى الله أن يحد ، وفيه الرد على من زعم أنه يلزم من
كونه مستويا على عرشه أن يحد ، تعالى الله عن ذلك اذ المحدود محدث والمحدث
مفتقر للخالق - الى آخر كلامه هو من كلام أهل البدع من الجهمية وغيرهم
ممن نحا نحوهم من المتكلمين فاذا كان هذا هو المفهوم من كلام الناظم
والشارح قطعاً ولا محيد عنه لاطلاقه ألفاظاً لم ينطق بها الكتاب والسنة
ولا نطق بها أئمة السلف رضوان الله عليهم بل المتكلم بها من هؤلاء
المتبدعة يوهمون الناس أن مقصودهم بذلك أنه لا تحصره المخلوقات ، ولا
تحوزه المصنوعات ، وهذا المعنى صحيح ، ولكن مقصودهم هو ما تقدم بيانه
عنهم من كلام شيخ الاسلام أنفاً واذا كان ذلك فنحن نسوق كلام أئمة
السلف رضوان الله تعالى عليهم في هذا المقام ليتبين لك خطأ الناظم
والشارح

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في العقل والنقل بعد أن
ذكر كلاماً طويلاً قال : وقال حنبل في موضع آخر عن احمد قال (ليس
كمثلته شيء) في ذاته كما وصف به نفسه قد أجل تبارك وتعالى بالصفة
لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء فنعبد الله بصفاته غير محدودة
ولا معلومة الا بما وصف به نفسه • قال فهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير
ولا يبلغ الواصفون صفته وصفاته منه وله ولا نتعدى القرآن والحديث ،
فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك ولا تبلغه صفة
الواصفين ، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من
صفاته لشناعة شنت وما وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوة بعينه
يوم القيامة ووضعه كنفه عليه هذا يدل على أن الله تبارك وتعالى يرى في
الآخرة ، والتحديد في هذا كله بدعة والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد
الا ما وصف به نفسه ، سميع بصير لم يزل متكلماً عالماً غفورا ، عالم الغيب
والشهادة علام الغيوب ، فهذه صفات وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد ،
وهو على العرش بلا حد كما قال تعالى (ثم استوى على العرش) كيف شاء ،
المشيئة اليه عز وجل والاستطاعة ليس كمثلته شيء وهو خالق كل شيء وكما
وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير قال ابراهيم لابيه (يا أبت
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) فنثبت أن الله سميع بصير صفاته منه
لا نتعدى القرآن والحديث ، والخبر « يضحك الله » ولا نعلم كيف ذلك
الا بتصديق الرسول وبتشبيته القرآن ، لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد
تعالى الله عما تقول الجهمية والمشبهة • (قلت) والمشبهة ما يقولون ؟ قال
من قال بصر كبصرى ويد كيدى ، وقدم كقدمى فقد شبه الله بخلقه وهذا
يحد • وهذا كلام سوء وهذا مخلود والكلام في هذا لا أحبه
وقال محمد بن مخلد قال احمد : تصف الله بما وصف به نفسه وبما
وصفه به رسوله • =

بذاته وأطلقوا في بعض الاماكن فوق عرشه • قال القاضي أبو بكر وهو الصحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكن في مكان ولا مماسه • قال شيخ الاسلام ابن تيميه استوى على عرشه علم الوجه الذي يستحقه

= وقال يوسف بن موسى ان أبا عبد الله قيل له ولا يشبه ربنا شيئا من خلقه ؟ قال نعم (ليس كمثلته شيء) فقول احمد انه ينظر اليهم ويكلمهم كيف شاء واذا شاء وقوله وهو على العرش بلا حد كما قال (ثم استوى على العرش) كيف شاء المشيئة اليه والاستطاعة له ليس كمثلته شيء • يبين ان نظره وتكليمه وعلوه على العرش واستواءه على العرش مما يتعلق بمشيئته واستطاعته ، وقوله بلا حد ولا صفة يبلغها واصف أو يحده أحد • نفى به احاطة علم الخلق به وأن يحذوه أو يصفوه على ما هو عليه الا بما أخبر به عن نفسه ليتبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته كما قال الثنافية في خطبة الرسالة : الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه وفوق ما يصفه به خلقه • ولهذا قال أحمد لا تدركه الابصار بحد ولا غاية فنفي أن يدرك له حد أو غاية • فهذا أصح القولين في تفسير الادراك وقد بسط الكلام على شرح هذا الكلام في غير هذا الموضع •

وما في هذا الكلام من نفى تحديد الخلق وتقديرهم لربهم وبلوغهم صفته لا ينافي ما نص عليه أحمد وغيره من الأئمة كما ذكره الخلال أيضا قال حدثنا أبو بكر المروزي قال سمعت أبا عبد الله لما قيل له : روى علي بن الحسن بن شقيق عن ابن المبارك انه قيل له كيف نعرف الله عز وجل ؟ قال على العرش بحد • قال قد بلغني ذلك عنه - وأعجبه • ثم قال أبو عبد الله ، (هل ينظرون الا أن يأتهم الله في ظلل من الغمام) ثم قال (وجاء ربك والملك صفا صفا) قال الخلال وأنيانا محمد بن علي الوراق حدثنا أبو بكر الأثرم حدثني محمد بن ابراهيم القيسي قال قلت لاحمد بن حنبل يحكي عن ابن المبارك وقيل له (كيف) نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه بحد • فقال احمد هكذا هو عندنا • وأخبرني حرب بن اسماعيل قال قلت لاسحاق يعني ابن راهويه هو على العرش بحد ؟ قال نعم بحد ، وذكر عن ابن المبارك قال هو على عرشه بائن من خلقه بحد ، قال : وأخبرني المروزي قال : قال اسحاق بن ابراهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى (الرحمن على العرش استوى) اجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى ويعلم كل شيء في أسفل الارض السابعة وفي قعر البحار ورؤوس الاكام وبطون الأودية وفي كل موضع كما يعلم علم ما في السموات السبع وما فوق العرش ، أحاط بكل شيء علما فلا تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات البر والبحر الا وقد عرف ذلك كله وأحصاه ، فلا تعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره • فهذا بينوا أن ما ثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره ، كما قال مالك وربيعة وغيرهما : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، فتبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الامر ولكن نفوا علم الخلق به ، وكذلك مثل هذا في كلام عبد العزيز بن عبد الله ابن الماجشون وغير واحد من السلف والأئمة ينفون علم الخلق بقدره وكيفية ، وبنحو ذلك قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون

سبحانه من الصفات اللائقة به . قال فان قال قائل لو كان الله تعالى فوق العرش للزم اما ان يكون أكبر من العرش او أصغر أو مساويا وذلك كله

في كلامه المعروف وقد ذكره ابن بطة في الابانة وأبو عمر الطلمنكي في كتابه الاصول ورواه أبو بكر الاثرم قال حدثنا عبد الله بن صالح عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أنه قال : أما بعد فقد فهمت ما سألت عنه فيما تنايعت فيه الجهمية ومن خالفها في صفة الرب العظيم الذي فاتت عظمته الوصف والتقدير وكلت الألسن عن تفسير صفته ، وانحسرت العقول عن معرفة قدره . الى أن قال فانه لا يعلم كيف هو الا هو ، وكيف يعرف قدر من لا يموت ولا يبلى ؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف ، أو يحد قدره واصف ، الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته ، عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه - ، الى أن قال : اعرف رحمك الله غناك عن تكلف صفة مالم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها ، اذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم مالم يصف؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته ، أو تنزجر عن شيء من معصيته ؟ وذكر كلاما طويلا الى أن قال : فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الارض حيران فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال لا بد ان كان له كذا من أن يكون له كذا ، فعمى عن البين بالخفي يجحد ما سمي الرب من نفسه ويصف الرب بما لم يسم فلم يزل يميل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد يوم القيامة، فجحد والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم القيامة من النظر في وجهه (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) قد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر اليه ينظرون . وذكر كلاما طويلا كتب في غير هذا الموضع . ثم ذكر بعد هذا الكلام الامام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه الذي سماه (رد عثمان بن سعيد على الكافر العنيد ، فيما افتراه على الله في التوحيد) فقال : - « باب الحد والعرش » قال أبو سعيد وادعى المعارض أيضا أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية ، قال وهذا هو الاصل الذي بني عليه جهم جميع ضلالاته ، واشتق منها جميع أغلوطاته وهي كلمة لم يبلغنا انه سبق جهما اليها أحد من العالمين فقال له قائل ممن يحاوره قد علمت مرادك أيها الاعجمي تعني أن الله لا شيء لان الخلق كلهم قد علموا أنه ليس شيء . يقع عليه اسم شيء الا وله حد وغاية وصفة ، وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة ، فالشيء أبدا موصوف لا محالة ، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية ، وقولك لا حد له تعني أنه لا شيء ، قال أبو سعيد والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحدّه غاية في نفسه ، لكن نؤمن بالحد وتكلم علمه . انتهى .

اذا فهمت هذا وتحققته تبين لك منافاة ماقاله الناظم والشارح لكلام أئمة السلف رضوان الله عليهم لأن مرادهم في قولهم بلا حد كما قال احمد وهو على العرش بلا حد ، وقوله : وكما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ، وقوله لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد . فمرادهم بقول بلا حد معناه ما ذكره شيخ الاسلام قدس الله روحه بقوله بلا حد ولا صفة يبلغها

محال ونحو ذلك من الكلام ، والجواب أن يقال أن هذا لم يفهم من كون الله على العرش الا ما يثبت للاجسام فهذا اللازم تابع لهذا المفهوم واما

واصف أو يحده أحد نفي به احاطة علم الخلق به وأن يحده أو يصفوه على ما هو عليه إلا بما أخبر به عن نفسه ليتبين أن عقول الخلق لا تحيط بصفاته كما قال الشافعي في خطبة الرسامة : الحمد لله الذي هو كما ووصف به نفسه وفوق ما يصفه به خلقه . ولهذا قال احمد لا تدركه الابصار بحد ولا غاية فنفي أن يدرك له حد أو غاية وكذلك ما ذكره الامام عبدالعزيز ابن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون حيث قال وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف - الى آخر كلامه .

فهذا ما ذكره أئمة السلف رضوان الله عليهم في معنى قولهم بلا حد وهو خلاف ما فهمه الشارح في معنى قولهم بلا حد فانه قال وفيه الرد على من زعم انه يلزم من كونه مستويا على عرشه أن يحد تعالى الله عن ذلك اذ المحدود محدث والمحدث مفتقر للخالق . وهذا يوافق ما قاله أهل البدع من أهل الكلام وغيرهم ممن أخذ بأقوال الجهمية المنكرين لعلوه على عرشه ومباينته لمخلوقاته كما ذكر ذلك عنهم الامام عثمان بن سعيد الدارمي في رده على بشر المريسي حيث قال : وادعى المعارض أيضا أنه ليس لله حد ولا غاية ولا نهاية . قال وهذا هو الاصل الذي بنى عليه جهم جميع ضلالاته واشتق منها جميع اغلوطاته وهي كلمة لم يبلغنا انه سبق جهما اليها أحد من العالمين ، فقال له قائل ممن يحاوره قد علمت مرادك أيها الاعجمي تعنى أن الله لا شيء لان الخلق كلهم قد علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء الا وله حد وغاية أو صفة وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة فالشيء أبدا موصوف لا محالة ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية وقولك لا حد له تعنى أنه لا شيء . قال أبو سعيد والله تعالى له حد لا يعلمه أحد غيره ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه ولكن يؤمن بالحد ويكل علمه . انتهى .

فاذا كان ذلك كذلك تعين ما ذكره أئمة السلف حيث قالوا : كيف نعرف الله عز وجل ؟ قال : على العرش بحد ، كما رواه علي بن الحسن ابن شقيق عن عبد الله بن المبارك رضى الله عنه ، وكما رواه الخلال باسناده الى الامام احمد أنه قيل له يحكى عن ابن المبارك وقيل له : كيف نعرف ربنا ؟ قال : على عرشه بحد . قال أحمد : هكذا هو عندنا ، وذكر أيضا عن حرب بن اسماعيل قال : قلت لاسحاق يعنى ابن راهويه هو على العرش بحد ؟ قال : نعم بحد . وذكر عن ابن المبارك قال : هو على عرشه باثن من خلقه بحد . ثم قال شيخ الاسلام بعد أن ذكر أقوال أئمة السلف : أنه بحد قال رحمه الله بينوا أن ما أثبتوه له من الحد لا يعلمه غيره كما قال مالك وربيعة وغيرهما : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، فبين أن كيفية استوائه مجهولة للعباد فلم ينفوا ثبوت ذلك في نفس الامر ، ولكن نفوا علم الخلق به . واعلم انى انما أعنت هذا الكلام وكررت ليتبين لك ما بين اللفظتين من قوله : بلا حد ، ومن قوله : بحد ، لتعلم الفرق بين هاتين اللفظتين كما بينه شيخ الاسلام فيما تقدم والله أعلم .

استواء يليق بجلال الله ويختص بعظمته فلا يلزم شيء من اللوازم الباطلة التي يجب نفيها كما يلزم سائر الاجسام وحال هذا القائل مثل قول من يقول اذا كان للعالم صانع فلما ان يكون جوهرًا أو عرضًا وكلاهما محال اذ لا يعقل موجود الا كذلك . قال والقول الفصل هو ما عليه الامة الوسط من ان الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ، فكما انه تعالى موصوف بالعلم والبصر والقدرة ولا يثبت لذلك خصائص الاعراض التي للمخلوقين فكذلك سبحانه هو فوق عرشه ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوقين على المخلوق تعالى الله عن ذلك . فلدفع هذا الوهم أشار في النظم لنفي التحديد ، المتحذلق به كل ملحد وعنيد . وقال الامام القرطبي أظهر الإقوال وان كنت لا أقول به ولا أختاره ما تظاهرت عليه الآي والاخبار والفضلاء الاخبار ان الله سبحانه على عرشه كما أخبر في كتابه بلا كيف بائن من جمبع خلقه . هذا جملة مذهب السلف الصالح . انتهى . والعجب من القرطبي حيث يقول وان كنت لا أقول به ولا أختاره واعلمه خشي من تحريف الحسدة فدفع وهمهم بذلك قاله العلامة الشيخ مرعي . وبهذا قال جماهير الحنابلة لكن قالوا استوى على الوجه الذي يستحقه لذاته مما لا يشاركه فيه المحدث ولا يشابهه ولا يماثله ولا يدل على اثبات كمية ولا صفة كيفية بل على الوجه الذي يستحقه الله لنفسه . قالوا الى هذا الاشارة في حديث أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها في الحديث المار : الاستواء معلوم والكيف مجهول - الحديث ، ورضي الله تعالى عن الامام مالك حيث قال : أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء ؟ وكل من هؤلاء مخصوم بمثل ما خصم به الآخر فلم يبق الا الرجوع لما قاله الله ورسوله والتسليم لهما .

« تنبيهات »

« الاول » قال سيدنا الامام أحمد رضي الله عنه أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل . والقياس فالتأويل في الادلة السمعية والقياس في الادلة العقلية . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه وهو كما قال والتأويل الخطأ انما يكون في الألفاظ المتشابهة والقياس الخطأ انما يكون في

خطأ الناس من
جهة التأويل
والقياس

المعاني المتشابهة • قال شيخ الاسلام وقد وقع بنو آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات حتى آل الامر بمن يدعى التحقيق والتوحيد والعرفان منهم الى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كسل موجود وهذا غاية الضلال والهديان • ثم قال شيخ الاسلام روح الله روحه ما أخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لانه الصادق المصدوق ، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الايمان به وان لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الامة وأمتها مع ان هذا الباب يوجد عامته منصوصا في الكتاب والسنة متفقا عليه بين سلف الامة ، وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحدا على اثبات لفظ أو نفيه حتى يعرف مراده فان أراد حقا قبل وان أراد باطلا رد وان اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقا ولم يرد جميع معناه بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى ، قال كما نازع الناس في الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا أريد بالجهة نفس العرش او نفس السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا أريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفقوية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم انه ماثم موجود الا الخالق والمخلوق ، والخالق مبين للمخلوق سبحانه وتعالى ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، فيقال لمن نفي أن يريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات، وكذلك يقال لمن قال الله في جهة أتريد بذلك ان الله فوق العالم أو تريد به ان الله داخل في شيء من المخلوقات فان أردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل ، وكذلك لفظ المتحيز ان أراد به ان الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر قد وسع كرسيه السموات والارض وقد قال تعالى : (وما فدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه) وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :

« يقبض الله الارض ويطوى السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الارض » وفي حديث ابن عباس رضى الله عنهما : « ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن فى يد الرحمن الا كخردلة فى يد أحدكم » .
وفى حديث آخر : « وانه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة » . قال وان أراد به انه منحاز عن المخلوقات أى مباين لها ومنفصل عنها ليس حالا فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . كما ذكره فى التدمرية . وقال شيخ الاسلام فى التدمرية أيضا :
أما علوه تعالى ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل . وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع ، وليس فى الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله ، فيظن المتوهم انه اذا وصف بالاستواء على العرش كان استواؤه كاستواء الانسان على ظهور الفلك والانعام كقوله : (وسخر لكم من الفلك والانعام ما يركبون لتستووا على ظهوره) فيتحيل انه اذا كان مستويا على العرش كان محتاجا اليه كحاجة المستوى على الفلك والانعام فتعالى الله وتقدس فهذا خطأ فى مفهوم استوائه تعالى على العرش حيث ظن انه مثل استواء الانسان فانه ليس فى اللفظ ما يدل على ذلك لانه تعالى أضاف الاستواء الى نفسه الكريمة كما أضاف اليه سائر أفعاله وصفاته فذكر أنه خلق ثم استوى ، كما ذكر أنه قدر فهدى ، فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق ولا عاما يتسألون المخلوق كما لم يذكر مثل ذلك فى سائر صفاته ، وقد علم انه تعالى الغنى عن الخلق وانه الخالق للعرش ولغيره وان كل ما سواه مقتدر اليه وهو الغنى عن كل ما سواه ، فكيف يجوز أن يتوهم انه تعالى اذا كان مستويا على العرش كان محتاجا اليه ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، هل هذا الا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه ظاهر اللفظ أو جوزه على رب العالمين الغنى عن الخلق المجيد المتعال .

(التالى) قال الجلال الدوانى فى شرح العقائد العضية ما لفظه : ولا بين تسمية أبى العباس أحمد وأصحابه ميل عظيم الى اثبات الجهة ومبالغة فى القدح فى نفيها ، قال ورأيت فى بعض تصانيفه انه لا فرق عند بديهة العقل

عبارة للوانى
فى شان الجهة

بين أن يقال هو معدوم وبين أن يقال طلبته في جميع الامكنة فلم أجده
ونسب النافين الى التعطيل ، قال هذا مع علو كعبه في العلوم العقلية والعقلية
كما يشهد به من تتبع تصانيفه . قال ومحصل كلام بعضهم في بعض
المواضع ان الشرع ورد بتخصيصه تعالى بجهة الفوق كما خص الكعبة
بكونها بيت الله ولذلك يتوجه اليها في الدعاء . قال ولا يخفى انه ليس
في هذا القدر غائلة أصلا لكن بعض أصحاب الحديث من المتأخرين لم
يرض بهذا القول وأنكر كون الفوق قبلة الدعاء بل قال قبلة الدعاء هو
بعينه نفسه كما ان نفس الكعبة قبلة الصلاة وصرح بكونه جهة الله حقيقة
من غير تجوز اه كلامه بحروفه . قلت ليس شيخ الاسلام بأول من نسب
النافين للتعطيل فهذا أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وهو الذي تبع
طريقته أبو الحسن الأشعري وان خالفه في بعض الاشياء الا انه على نهجه
في اثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه ، قال ابن كلاب في كتبه
أخرج من الاثر والنظر من قال انه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه .
وحكى عنه أبو الحسن الأشعري انه كان يقول ان الله مستو على عرشه
كما قال وانه فوق كل شيء . هذا لفظ حكاية الأشعري وحكى عنه أبو بكر
ابن فورك فيما جمعه من مقالاته في كتاب المجرد : أخرج من النظر والخبر
قول من قال لا هو في العالم ولا خارجا عنه ففناه نفيًا مستويا لانه لو قيل
له صفة بالعدم ما قدر أن يقول أكثر من هذا . وقال ابن كلاب ان قالوا
لا فوق ولا تحت أعدموه لان ما كان لا فوق ولا تحت عدم . قال شيخ
الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : ولما رجع الأشعري عن مذهب المعتزلة
سلك طريق ابن كلاب ومال الى أهل السنة والحديث وانتسب الى الامام
أحمد كما قد ذكر ذلك في كتبه كلها كالأبانة والموجز والمقالات وغيرها .
وقال شيخ الاسلام في رسالته التدمرية بعد أن ذكر ان الذين لا يصفونه
الا بالسلب لم يثبتوا في الحقيقة لها محمودا بل ولا موجودا . قال وكذلك
من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا انه لا يتكلم ولا يرى أو ليس
فوق العالم أو لم يستو على العرش ويقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه
ولا مابين للعالم ولا محايث له ، اذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها

المعدوم وليست هي مستلزمة صفة ثبوت ، ولهذا قال محمود بن سبكتكين
لمن ادعى ذلك في الخالق ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم •
انتهى •

عبارة لعماد
الدين الواسطي
في تقريب اثبات
الجملة

(الثالث) ذكر الامام أبو العباس عماد الدين أحمد بن ابراهيم الواسطي
الصوفي المحقق العارف تلميذ شيخ الاسلام بن تيمية قدس الله سرهما
الذي قال فيه شيخ الاسلام انه جنيد زمانه في رسالته نصيحة الاخوان ما
حاصلة في مسألة العلو والفوقية والاستواء هو أن الله عز وجل كان ولا
مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاً وانه كان
منفردا في قدمه وأزليته متوحدا في فردانيته لا يوصف بأنه فوق كذا اذ لا
شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهو لا زمان
له تعالى وهو تعالى في تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما
اقتضت الارادة المقدسة خلق الاكوان المحدثة المخلوقة المحدودة ذات
الجهات اقتضت الارادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو
سبحانه منزه عن صفات الحدث فكون الاكوان وجعل جهتي العلو والسفل
واقضت الحكمة الالهية ان يكون الكون في جهة التحت لكونه مربوبا
مخلوقا واقضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون
باختبار الكون لا باعتبار فردانيته اذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه
وتعالى كما كان في قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له في ذاته ولا في
صفاته ما لم يكن له في قدمه وأزليته فهو الآن كما كان ، لما أحدث
المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والحلا والملا ذا الفوقية والتحتية كان
مقتضى حكم العظمة الربوية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته
باختبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم من المكون فاذا أشير اليه بشيء
يستحيل أن يشار اليه من جهة التحتية أو من جهة اليمين أو من جهة
اليسرة بل لا يليق أن يشار اليه الا من جهة العلو والفوقية • ثم الاشارة
هي بحسب الكون وحدوثه واسفله فالاشارة تقع على أعلى جزء من الكون
حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة
المحسوسة عندنا في أعلى جزء من الكون فانها اشارة الى جسم وتلك

إشارة الى اثبات • اذا علم ذلك فلاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى في قدمه لكن لم يظهر حكمها الا بعد خلق العرش ، كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها الا في الآخرة ، وكذلك التجلي في الآخرة لا يظهر حكمه الا في محله ، قال فاذا علم ذلك فالامر الذي تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيها للبارى تعالى عن الحد الذي يحصره فلا يحد بحد يحصره بل بحد تميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته ، والاشارة الى الجهة انما هو بحسب الكون واسفله اذ لا تمكن الاشارة اليه الا هكذا وهو في قدسه سبحانه منزّه عن صفات الحدوث وليس في القدم فوقية ولا تحتيّة وانما من هو محصور في التحت لا يمكنه معرفة بارئه الا من فوقه فتقع الاشارة الى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهي الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكيّفه الوهم فتقع الاشارة عليه كما يليق به مجملا مثبّتا لا مكيفا مثلا • (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهه التأويل وعماوة التعطيل وحماسة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته ، والحق واضح في ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره ، والوقوف في ذلك جهل وغى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقفنا عن اثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه في تعريفنا اياها ، فما وصف لنا نفسه بها الا لثبّت ما وصف به نفسه لنا ولا نقف في ذلك • قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماسة وجهالة فمن وفقه الله للاثبات بلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى-والله أعلم •

العرش كرى ام
لا وما يترتب
على ذلك

وذكر شيخ الاسلام في كتابه في العرش ما حاصله : اختلف في العرش هل هو كرى كالأفلاك فيكون محيطا بها واما ان يكون فوقها وليس هو كريا فان كان الاول فمن المعلوم باتفاق من يعلم ان الأفلاك مستديرة كرية الشكل ان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحدد وان الجهة السفلى هي المركز وليس للأفلاك الا جهتان العلو والسفل فقط • واما الجهات الست

فهى للحيوان وليس لها فى نفسها صفة لازمة بل هى بحسب الاضافة
فيكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ويكون امام هذا ما يكون خلف هذا
ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا لكن جهة العلو والسفل للافلاك لا
تتغير فالمحيط هو العلو والمركز هو السفلى مع ان وجه الارض التى وضىها
الله للانام وارساها بالجبال هو الذى عليه الناس والبهائم والشجر والنبات
والجبال والانهار الجارية فاما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط
بها وليس هناك شىء من الآدميين وما يتبعهم ولو قدر أن هناك أحدا لكان على
ظهر الارض ولم يكن من فى هذه الجهة تحت من فى هذه ولا من فى
هذه تحت من فى هذه كما ان الافلاك محيطة بالمركز وليس احد جانبى
الفلك تحت الآخر ولا القطب الشمالى تحت القطب الجنوبى ولا بالعكس
وان كان الشمالى هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس
عن خط الاستواء فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلا كان
ارتفاع القطب عنده ثلاثون درجة وهو الذى يسمى عرض البلد ، فاذا قدر
ان العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو أعلاها وسقفها وهو فوقها
مطلقا فلا يتوجه اليه والى ما فوقه الانسان الا من العلو لا من جهاته الباقية
أصلا ومن توجه الى الفلك التاسع او الثامن او غيره من غير جهة العلو كان
جاهلا باتفاق العقلاء فكيف بالتوجه الى العرش او الى ما فوقه ؟ وغاية ما
يقدر أن يكون كرى الشكل والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها احاطة تليق
بجلاله فان السموات السبع والارض فى يده أصغر من الحمصة فى يد
أحدنا ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : ما السموات السبع والارضون
السبع وما فيهن وما بينهن فى يد الرحمن الا كخردلة فى يد أحدكم •
وهذا الاثر وأمثاله معروفة فى كتب الحديث • قال شيخ الاسلام : ومن
المعلوم ان الواحد منا ولله المثل الأعلى اذا كان عنده خردلة ان شاء قبضها
فحاطت بها قبضته وان شاء لم يقبضها بل جعلها تحته فهو فى الحالين مابين
لها والعرش سواء كان هذا الفلك التاسع الذى هو الفلك الاطلس عند
الفلاسفة ويسمونه الفلك الأعظم وفلك الافلاك او كان جسما محيطا
بالفلك التاسع او كان فوقه من جهة وجه الارض غير محيط به فوجب

على كل حال ان يعلم ان العالم العلوى والسسى بالنسبة الى الخالق فى غاية الصغر كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وفى ذلك من الاحاديث ما سيأتى ذكر بعضها عند ذكر يديه تعالى • وسواء قدر أن العرش محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بما فيها أو قيل انه فوقها وليس محيطا بها كوجه الارض الذى نحن عليه بالنسبة الى جوفها وكالقبة بالنسبة الى ما تحتها او غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق المخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه والعبد فى توجهه الى الله يقصد العلو دون التحت • ثم قال شيخ الاسلام فى آخر كتاب العرش : قد تبين انه سبحانه وتعالى أعظم وأكبر من ان تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك وانها أصغر عنده من الحمصة او الفللفة ونحو ذلك فى يد أحدنا ، فاذا كانت الحمصة أو الفللفة بل الدرهم والدينار أو الكرة التى يلعب بها الصبيان ونحو ذلك فى يد انسان أو تحته أو نحو ذلك هل يتصور عاقل اذا استشعر علو الانسان على ذلك واحاطته به أن يكون الانسان كالفلك فالله تعالى وله المثل الأعلى أعظم من أن يظن ذلك به وانما يظنه الذين لم يقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون وبالله التوفيق •

((فلا يحيط علمنا بذاته كذاك لا ينفك عن صغره))

((فكل ما قد جاء فى الدليل فثابت من غير ما تمثيل))

علم الخلق قاصر
عن الاحاطة
بالله تعالى

ولما كان الله سبحانه وتعالى بهذه المثابة من العظمة والكبرياء والجلالة وكان الناظم مستشعرا بهذا قال ((فلا يحيط علمنا)) معشر الخلق من الملائكة والانس والجن ولو بذلنا جهدنا فى تحصيل معرفته وأنفذنا أعمارنا فى الدأب فى التدقيق والامعان فى النظر فيما يوصل الى ادراك حقيقته فلا يمكن أن يحيط علمنا ولا أن تدرك عقولنا العلم ((بذاته)) المقدسة وحقيقته العظمة • قال شيخ الاسلام فى التدمرية : ومثل هذا - يعنى عدم العلم بحقائق الصفات والذات - يوجد كثيرا فى كلام السلف والائمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله تعالى وانه لا يعلم كيف الله الا الله •

قال فلا يعلم ما هو الا هو ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» وهذا في صحيح مسلم وغيره ، وقال في الحديث الآخر « اللهم اني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابه أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » والحديث في المسند وصحيح أبي حاتم وقد أخبر فيه أن لله من الاسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده فمعاني هذه الاسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره ، ونحن نعلم أن أسماء الله تعالى كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها ، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات متباينة من جهة الصفات ، فهي مترادفة بحسب الذات متباينة بحسب الصفات . قال شيخ الاسلام ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد ، وفي الغائب مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فنحن اذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار علمنا معنى ذلك وفهما ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب وفسرنا ذلك ، وأما نفس الحقيقة المخبر عنها مثل التي لم تكن بعد وانما تكون يوم القيامة فذلك من التأويل الذي لا يعلمه الا الله . انتهى .

ولهذا قال بعض الناس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما . قال ابن وهب قال عبد الرحمن بن زيد يعرفون أسماءهم كما كانوا في الدنيا بالتفاح والرمان وليس هو مثله في الطعم . وقد أخرج عبد الله ابن الامام احمد رحمهما الله تعالى من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أهبط الله آدم من الجنة وعلمه صنعة كل شيء وزوده من ثمار الجنة فصار كم هذه من ثمار الجنة غير أنها تغير وتلك لا تغير ، فالله جل شأنه لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة فحقيقة ما دل عليه سبحانه وتعالى من حقائق الاسماء والصفات وماله من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله فلا يعلمه الا هو (وما يعلم جنود ربك الا هو) وهذا من تأويل التشابه الذي لا يعلمه الا الله ،

وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الالفاظ المتواطئة كما يكون في الالفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة ، وان زال الاشتباه بما يميز أحد المعنيين من اضافة أو تعريف كما اذا قيل فيها أنهار من ماء فهنا قد خص هذا الماء بالجنة فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلومة لنا ، وهو مع ما أعده الله تعالى لعباده الصالحين مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من التأويل الذي لا يعلمه الا الله ، وكذلك مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها التي هي حقيقته لا يعلمها الا هو ، ولهذا كان الأئمة الكبار كالامام احمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه . فالحقيقة التي استأثر الله بعلمها لا يعلمها الا هو كما بسط عليه الكلام شيخ الاسلام في التدمرية وغيرها . ثم قال : وقد افرق الناس في هذا المقام ثلاث فرق ، فالسلف والأئمة وأتباعهم آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة وان مباينة الله تعالى لخلقه أعظم (والفريق الثاني) الذين أثبتوا ما أخبر به في الآخرة من الثواب والعقاب ونفوا كثيرا مما أخبر به من الصفات مثل طوائف من أهل الكلام . (والفريق الثالث) نفوا هذا وهذا كالقرامطة الباطنية والفلاسفة اتباع المشائين ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر ، وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى . والله أعلم . ((كذلك)) أى كما أن علمنا لا يحيط بالذات المقدسة ((لايفك)) أى لا بخلص ولا يزول ((عن صفاته)) الذاتية وأفعاله الاختيارية فذاته المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين ، وصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين ، فنسبة صفة المخلوق اليه كنسبة صفة الخالق اليه . وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب اليه كالمنسوب اليه ، وأراد الناظم بما ذكر الرد على المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات فانهم يزعمون ان كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل فمن قال لله تعالى علم قديم أو قدرة قديمة كان عندهم مشبها ممثلا لان القدم عند جمهورهم هو أخص وصف الاله فمن أثبت له

**اثبات الصفات
والرد على النفاة**

صفة قديمة فقد أثبت له مثلا قديما فيسمونه مثلا بهذا الاعتبار • ومثبو الصفات لا يوافقونهم على هذا بل يقولون أخص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين وانه بكل شيء عليم وانه على كل شيء قدير وانه اله واحد ونحو ذلك والصفة لا توصف بشيء من ذلك ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات انها قديمة بل يقول الرب بصفاته قديم ومنهم من يقول هو قديم وصفته قديمة ولا يقول هو وصفته قديمان • ومنهم من يقول هو وصفاته قديمان ولكن يقول :ذلك لا يقتضى مشاركة الصفة له فى شيء من خصائصه فان القدم ليس من خصائص الذات المجردة بل هو من خصائص الذات الموصوفة بالصفات ، والا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم فضلا عن أن تختص بالقدم • وقد يقولون الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات الها ولا ربا كما أن النبى محدث وصفاته محدثة وليست الصفات نبيا • فهؤلاء المعتزلة اذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل كان هذا بحسب اعتقادهم الفاسد الباطل • وهب ان هذا المعنى قد يسمى فى اصطلاح بعض الناس تشبيها فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع وانما الواجب نفى ما نفته الادلة الشرعية والعقلية • والقرآن قد نفى مسمى المثل والكفاء والند ونحو ذلك والصفة فى لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفاءه ولا نده فلا تدخل فى النص ، وأما العقل فلم ينف مسمى التشبيه فى اصطلاح المعتزلة • وكذلك زعمهم ان الصفات لا تقوم الا بجسم فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الاجسام وهذا هو التشبيه ، وهذا باطل فان الله تعالى لا مثل له بل له المثل الاعلى فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق فى قياس تمثيل ولا فى قياس شمول تستوى أفراده ولكن يستعمل فى حقه تعالى المثل الاعلى وهو أن كل ما تصف به المخلوق من كمال فالخالق به أولى ، وكل ما ينزه عنه المخلوق فالخالق أنزه عنه وأعلى ، فالذى يعتمد عليه نفى النقص والعيب مما هو سبحانه مقدس عنه فهذه الطريق الصحيحة ، والمحجة الرجيحة ، فيثبت له من صفات الكمال ، ما يليق بعزة ذى الجلال ، وينفى مماثلة غيره له فيها فلا يشركه شيء من الاشياء فيما هو من خصائصه ، وكل صفة من صفات الكمال فهو

متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد • فمذهب السلف وأئمة الدين اثبات ما وصف الله به نفسه من الصفات ونفى مماثلته لشيء من لمخلوقات كما تقدم الكلام على الصفات بما لعل فيه كفاية لمن تبصر والله الموفق •

تبيينه

الصفات عين الذات أم غيرها؟

اختلف النظار في صفات البارئ عز وجل هل هي عين ذاته تعالى أو غير ذاته المقدسة ، وبهذه الشبهة نفت المعتزلة الصفات عن الذات لانهم قالوا اما أن تكون الصفات حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والارادة والحياة وغيرها من الكمالات وصدورها عنه تعالى بالقصد والاختيار أو بشرائط حادثة والجميع باطل بالاتفاق ، واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء ، وهو كفر باجماع المسلمين وقد كفر النصارى بثلاثة قدماء فكيف بالاكثـر • والجواب انما المحذور في تعدد القدماء المغايرة ونحن نمنع تغير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفى التعدد والتكثر ولئن سلم ما زعموا من تعدد القدماء فالممتنع تعدد القدماء اذا كانت ذوات مستقلة لا تعدد ذات وصفات لها ، فهذا مبين لقول النصارى كما لا يخفى على ذى بصيرة • قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في شرح العقيدة الاصفهانية : واسم الغير فيه اصطلاحان أحدهما أن الغيرين ماجاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر ، والثاني ان الغيرين ماجاز مفارقة أحدهما للآخر ، وعرفا أيضا بأنهما الموجودان اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر بوجود أو مكان أو زمان ، فالغيرية كون الموجودين يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر ، والعينية هي الاتحاد في المفهوم بلا تفاوت أصلا • فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجـزء مع الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض • قال شيخ الاسلام والاول - يعنى ان حد الغيرين ماجاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر - اصطلاح المعتزلة والكرامية ، والثاني وهوان حد الغيرين ماجاز مفارقة أحدهما للآخر كما تقدم اصطلاح طوائف من الكلابية والاشعرية ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب الأئمة الاربعة •

قال واما الأئمة كالامام احمد بن حنبل رضى الله عنه وغيره فان لفظ الغير عندهم يحتمل هذا وهذا ، ولهذا كان السلف لا يطلقون القول بأن صفات الله تعالى غيره ولا انها (١) ليست غيره ، فلا يقولون كلام الله غير الله ولا يقولون ليس غير الله ، بل يستفسرون القائل عن مراده فقد يريد الاول وقد يريد الثانى ، وهذه طريقة حذاق النظار فان أراد الاصطلاح الثانى فجزء الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له فلا يكون ثبوته موجبا لافتقاره الى غيره ، وان تكلم بالاول فثبوت الغير بهذا التفسير لا بد منه فانه يمكن العلم بوجوده والعلم بأنه خالق والعلم بعلمه والعلم بارادته وهم يفسرون (٢) عن ذلك بالعقل والعناية وهذه المعانى أغيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لواجب الوجود ، واذا كان ثبوت هذه الاغيار لازما له لم يجوز القول بنفيها لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود . واعلم ان مثل هذا وان سمي تركيبا فليس منافيا لوجوب الوجود فاذا قيل واجب الوجود لا يفتقر الى غيره قيل لا يفتقر الى غير يجوز مفارقه له أم الى غير لازم لوجوده ؟ فالاول حق وأما الثانى اذا أريد بالافتقار انه مستلزم له فممنوع . وقال شيخ الاسلام أيضا قدس الله سره فى كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) ما ملخصه : من الناس من يقول كل صفة للرب عز وجل غير الاخرى ، ويقول الغيران ماجاز العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر . ومنهم من يقول ليست هى غير الاخرى ولا هى لأن الغيرين ماجاز وجود أحدهما مع عدم الآخر أو ماجاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود . قال والذى عليه سلف الأمة وأئمتها اذا قيل لهم علم الله وكلام الله هل هو غير الله أم لا لم يطلقوا النفى ولا الاثبات فانه اذا قيل هو غيره اوهم انه مبين له واذا قيل ليس غيره أو هم انه هو بل يستفصل السائل فان أراد بقوله غيره انه مبين له منفصل عنه فصفات الموصوف لا تكون مبينة له منفصلة عنه وان كان مخلوقا فكيف بصفات الخالق ؟ وان أراد بالغير انها ليست هى هو فليست الصفة هى الموصوف فهى غيره بهذا الاعتبار ، واسم

(١) فى الاصلين « لانها » كذا

(٢) الظاهر « يعبرون »

الرب اذا أطلق يتناول الذات المقدسة بما تستحقه من صفات الكمال فيمتنع وجود الذات عرية عن صفات الكمال فاسم (الله) جل وعز يتناول الذات الموصوفة بصفات الكمال ، وهذه الصفات ليست زائدة على هذا المسمى بل هي داخلة في المسمى ولكنها زائدة على الذات المجردة التي تثبتها نفاة الصفات . فأولئك لما زعموا أنه ذات مجردة قال هؤلاء الصفات زائدة على ما أثبتموه من الذات ، وأما في نفس الامر فليس هناك ذات مجردة تكون الصفات زائدة عليها بل الرب تعالى هو الذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال وصفاته داخلة في مسمى أسمائه سبحانه وتعالى . انتهى . وهذا تحقيق لا مزيد عليه فاحفظه فانه مهم وباللله التوفيق .

ثم أخذ في ذكر الصفات التي يشتها السلف فقال ((فكل ما)) أى وصف ((قد جاء)) مضمونه ((في الدليل)) الشرعى من الكتاب العظيم وسنة النبي الكريم ووصفه بعد السلف الصالح ((ف)) انه ((ثابت)) له سبحانه وتعالى وموصوف به ((من غير ما)) زائدة لمزيد النفي وتأكيد ((تمثيل)) بل نثبت له ما ورد ولا نتعرض له بتأويل ولا رد فمذهب السلف في آيات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها الى الله تعالى فقد روى اللالكائى الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه . قال العلامة الشيخ مرعى وغيره من علمائنا وغيرهم مضت أئمة السلف على الايمان بظاهر ما جاء فى الكتاب من آيات الصفات ، وكان الزهرى ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد بن حنبل واسحاق ابن راهويه وغيرهم رحمهم الله ورضى عنهم يقولون فى آيات الصفات مروها كما جاءت وقال سفيان بن عيينة - وناهيك به علما وفهما وورعا وزهدا وامامة : وكل ما وصف الله نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره الا الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . الى غير ذلك مما ذكرناه أولا ومما لم نذكره مما هو أضعاف اضعاف

((من رحمة ونحوها كوجهه ويده وكل ما من نهجه))

- ((وعينه وصفة النزول وخلقها فاحذر من النزول))
((فسائر الصفات والأفعال قديمة لله ذى الجلال))
((لكن بلا كيف ولا تمثيل رغما لأهل الزيف والتعطيل))
((فمرها كما أتت في الذكر من غير تأويل وغير فكر)) (١)

(١) في التعليقات المنقولة عن الشيخ عبد الله بابطين ما لفظه تقدم الكلام على قول المؤلف رحمه الله في آيات الصفات أنها تمر كما جاءت عند قوله فكل ماجاء من الآيات . وأما قوله من غير تأويل وغير فكر فينبغي أن يعرف أن التأويل يقع على ثلاثة معان الاول ما اشتهر عند كثير من المتأخرين وهو أنه صرف اللفظ عن ظاهره وهو صحيح ان كان بدليل وباطل ان كان بغير دليل والمعنى الثاني انه ما يؤول اليه الامر ومنه قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله وقوله عن يوسف قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل والمعنى الثالث التفسير ومنه ما يقوله ابن جرير رحمه الله في مثل القول في تأويل قوله تعالى أى في تفسير قوله تعالى والمؤلف رحمه الله تعالى ان أراد بنفى التأويل المعنى الاول فصحيح فان أهل السنة لا يصرفون نصوص الصفات عن معناها الظاهر منها بلا دليل وأما أن أراد المعنى الثالث فغير صحيح فان أهل السنة ما زالوا يفسرون أسماء الله تعالى ويبينوا أقسامها من غير تكييف ولا تمثيل وكم لهم من مصنف في شرح أسماء الله الحسنى وبيان معانيها دون كيفيتها واما أن أراد المعنى الثاني من التأويل وهو ما يتول اليه الشيء فهذا فيه تفصيل فان أراد نفي معرفة ما يتول اليه من الكيفية فصحيح فان أحدا لا يعلم كيفية صفات الباري وان أراد نفي (معرفة) ما تتول اليه من المعنى فغير صحيح فانا نعرف معاني أسماء الله وصفاته وان كنا لا نحيط بذلك وأما قوله وغير فكر فانه قد صرح في الشرح كما ترى بأن المراد وغير فكر في معناها فان أراد بالمعنى الكيفية وهو بعيد - فصحيح فانا لن نفكر في الكيفية لان ذلك تفكير فيما لا سبيل الى الوصول اليه فان الشيء يستحيل معرفته الا بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو خبر الصادق عنه وأما ان أراد بمعناها الوصف اللائق بالله فغير صحيح فانا نفكر في ذلك ونتأمله ونتعبد لله به انظر الى قوله تعالى (الحى) فانا نأفكر في كل معنى جليل ووصف كامل يمكن أن يدل عليه اسم الحى مطابقة أو تضمنا أو التزاما فنثبت لله تعالى ثم اذا نظرنا مرة أخرى الى مثل قوله تعالى العليم الخبير أوجب لنا أن نفهم ونفهم معنى العلم فينتج من ذلك مراقبة الله سرا وعلنا والخوف منه وان نخشاه سرا وعلنا كما أشار الى ذلك قوله تعالى (قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملائكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) فتأمل هذا التفريع وهو الاخبار المستلزم للمجازاة أو العفو اذا شاء الله وكان الذنب غير شرك حق تأمله تجده مفرعا على قوله عالم الغيب والشهادة يوجب لك أكبر المراقبة لله والحاصل أن التفكير في معاني أسماء الله وصفاته من غير كيف هو ما يعتنقه أهل السنة كما هو معلوم طفحت به كتبهم صغارها وكبارها متونها وشروحها والله أعلم

الرحمة اذا علمت ذلك فما يشته له تعالى السلف دون غيرهم صفة الرحمة وقد أشار إليها بقوله ((من رحمة)) وهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تقتضي التفضل والانعام كما تقدم في أول الكتاب • قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح العقيدة الاصفهانية : الذي اتفق عليه سلف الامة وأئمتها أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فانه قد علم بالسمع مع العقل ان الله ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله كما قال (هل تعلم له سميا) (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) (ولم يكن له كفوا أحد) وقد علم بالعقل أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، فلو كان المخلوق مثلا للمخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع والمخالق يجب وجوده وقدمه والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه بل يجب حدوته وامكانه ، فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك وهذا جمع بين النقيضين • قال اذا عرف هذا فنقول ان الله تعالى سمي نفسه في القرآن العظيم بالرحمن الرحيم ووصف نفسه بالرحمة كما قال (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما) (ورحمتي وسعت كل شيء) • قال ومن الناس من جعل رحمة الله تعالى عبارة عما يخلقه من النعمة ، ومنهم من جعل رحمة ارادته لانهم زعموا ان الرحمة لغة رقة القلب وانعطافه وذلك من الكيفيات التابعة للمزاج والله تعالى منزه عنها ، فالمراد بها في حقه ارادة الخير والاحسان الى من يرحمه ، فان أسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال ، دون المبادئ التي هي انفعالات ، وقد مر في أول الكتاب الكلام على الرحمة بما لعله يشفى ويكفي • قوله ((ونحوها)) أي نحو الرحمة من محبته تعالى ورضاه وغبه ونحو ذلك قال تعالى «يجهم ويحبونه - وألقيت عليك محبة مني - ان الله يحب المحسنين - و : يجب المتقين - و : يحب الصابرين - و : يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا » قال شيخ الاسلام : ومن الناس من نفى أن تكون له صفة محبة أو رضا أو غضب غير الارادة ، قال علماء الخلف المحبة ميل القلب الى ما يلائم الطبع والله

المحبة والرضا
والغضب

منزه عن ذلك وحينئذ فمحنة الله تعالى للعبد ارادة اللطف به والاحسان اليه ، ومحنة العبد لله هي محنة طاعته في أوامره ونواهيه والاعتناء بتحصيل مرضيه ، فمعنى يحب الله أى يحب طاعته وخدمته أو يحب ثوابه واحسانه وهذا مذهب جمهور المتكلمين . قال الامام العلامة المحقق الاصولي الطوفي الحنبلي رحمه الله تعالى ذهب طوائف من المتكلمين والفقهاء الى أن الله تعالى لا يحب ولا يحب وانما محبته محبة طاعته وعبادته . وقالوا أيضا هو لا يحب عباده المؤمنين وانما محبته ارادته الاحسان اليهم . قال والذى دل عليه الكتاب والسنة وافق عليه سلف الامة وأئمتها وجميع مشايخ الطريق ان الله تعالى يحب ويحب لذاته ، وأما حب ثوابه فدرجة نازلة . وهذا من كلام شيخ الاسلام فانه قال : للناس في هذا الاصل العظيم ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى يحب ويحب كما قال تعالى (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما سواه وهو سبحانه يحب ما أمر به ويحب عباده المؤمنين . قال شيخ الاسلام : وهذا قول سلف الامة وأئمتها وقول أئمة شيوخ المعرفة . (والقول الثاني) انه يستحق أن يحب لكنه لا يحب الا بمعنى أن يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية . (والثالث) انه لا يحب ولا يحب وانما محبة العباد له ارادتهم طاعته ، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام كالرازي - فيقال لمن نفى رحمة الله ومحبه وغضبه ورضاه ونحوها وأثبت له الارادة : لم نفيت تلك وأثبت له الارادة ؟ فان قيل لأن اثبات هذه الصفات تشبيهه لأن الرحمة رقة تلحق المخلوق ، والغضب غليان الدم لارادة الانتقام، ونحو ذلك، والرب منزه عن مثل صفات المخلوقين، قيل له : وكذلك يقول لك منازعتك في الارادة ان الارادة المعروفة ميل الانسان الى ما ينفعه ودفع ما يضره، والله تعالى منزه عن الاحتياج الى عباده وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغنى عن خلقه كلهم . فان قيل الارادة التي نشبتها لله تعالى ليست مثل ارادة المخلوقين كما انا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه حتى عليم قدير وليس هو مثل سائر الاحياء العلماء القادرين ، قال لك أهل الاثبات : وكذلك المحبة والرحمة ونحوهما التي نشبتها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق

ومحبته . فان قلت لا عقل من الرحمة والمحبة الا هذا ، قال لك النفاة
ونحن لا نعقل من الارادة الا هذا ، ومعلوم عند كل عاقل ان ارادتنا
ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة اليها ، وادارته ومحبه ورحمته تعالى بالنسبة اليه ،
فلا يجوز التفريق بين التماثلين فيثبت له احدى الصفتين وينفى الاخرى
وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق . قال شيخ الاسلام في
التدمرية : القول في بعض الصفات كالقول في بعض فان كان المخاطب ممن
يقر بأن الله تعالى حي بحياة عليم بعلم قدير بقدره هميع بسمع بصير
ببصر متكلم بكلام مرید بارادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبه تعالى
ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازا ويفسره اما بالارادة واما ببعض
المخلوقات من النعم والعقوبات ، قيل له لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبتته
بل القول في أحدهما كالقول في الآخر ، فان قلت ان ارادته مثل ارادة
المخلوقين فكذلك محبه ورضاه وغضبه وهذا هو التمثيل ، وان قلت له
ارادة تليق به كما ان للمخلوق ارادة تليق به ، قيل لك وكذلك له محبة
تليق به وللمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضا وغضب يليق به وللمخلوق
رضا وغضب يليق به ، فان قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، قيل
له والارادة ميل النفس الى جلب منفعة أو دفع مضرة ، فان قلت هذه
ارادة المخلوق ، قيل لك وهذا غضب المخلوق ، وكذلك يلزم بالقول في
علمه وسمعه وبصره وقدرته ونحو ذلك ، فهذا الفرق بين بعض الصفات
وبعض يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبتته ، فان قال تلك
الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القدرة، والتخصيص دل على الارادة،
والاحكام دل على العلم وهذه الصفات مستلزمة للحياة والحي لا يخلو عن
السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك ، قال له سائر أهل الاثبات لك جوابان
(أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين فهم
ان ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فانه لا ينفية وليس لك أن تنفيه
من غير دليل لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه
ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب اثبات ما أثبتته الدليل

السالم عن المعارض المقاوم (الثاني) أن يقال يمكن اثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات فيقال نفع العباد بالاحسان اليهم وما يوجد في المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الارادة والمشيئة ، والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته وحياته ، وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره واحسانه المستلزم رحمته ، وهذا كثير في القرآن وان لم يكن مثل الاول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير ، واکرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من اكرام أوليائه وعقاب أعدائه ، والغايات الموجودة في مفعولاته وأموراته وهي ما تنتهي اليه مفعولاته وأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الارادة وأولى لقوة العلة الغائية ، ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة . قال شيخ الاسلام طيب الله مضجعه : وما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام ان الرسول اذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وان لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبهه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتى رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته)^(١) ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين ان يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ما أخبر به اذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به ان علمه بعقله آمن به ، فلا فرق عند من سلك هذه السبيل

بين وجود الرسول واخباره وبين عدم الرسول وعدم اخباره وكان ما يذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الاثر عنده . قال شيخ الاسلام فى شرح الاصفهانية : وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق . قال : ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على القياس وفيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية ، والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ، ثم ان حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التى بها يستدل على مثل ما فى القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) فاخبر أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التى هى أدلة عقلية ما يبين ان القرآن حق ، وليس لقائل أن يقول انما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها ، فان الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على اثبات السمع والبصر ونحو ذلك ، ثم قال شيخ الاسلام قدس الله روحه : والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ما ذكره هؤلاء مع اثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع . فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التى دعتهم الى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق وكان من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله ، وأما أهل البدع فيبتعدون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها . انتهى وبالله التوفيق .

**ذكر وجه الله
تبارك وتعالى**

ثم ذكر من صفات الله التى يشبها السلف دون غيرهم عدة وبدأ بصفة الوجه له تعالى فقال ((كوجهه)) أى من الصفات الثابتة له تعالى صفة الوجه اثبات وجود لا اثبات تكييف وتحديد وهذا الذى نقل الخطابى وغيره انه مذهب السلف والأئمة الأربعة وبه قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم وهو اجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفى

الكيفية والتشبيه عنها محتجين بأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات فإذا كان اثبات الذات اثبات وجود لا اثبات تكييف فكذلك اثبات الصفات ، وقالوا انا لا نلتفت في ذلك الى تأويل لسنا منه على ثقة و يقين ، لاحتمال أن يكون المراد غيره لانه مأخوذ بالظن والتخمين ، لا بالقطع واليقين ، فلا نبني اعتقادنا عليه ، ولا نرجع عن النص الثابت اليه^(١) . فان هذا عند السلف مذموم وناهج هذا المنهج معيب ملوم . قال بعض المحققين : صفات الرب تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت ، غير معقولة من حيث التكييف والتحديد ، فالمؤمن مبصر بها من وجه أعمى من وجه ، مبصر من حيث الاثبات والوجود أعمى من حيث التكييف والتحديد ، قال الله تعالى في محكم كتابه « ويبقى وجه ربك - فأينما تولوا فثم وجه الله - انما نطمعكم لوجه الله - كل شيء هالِكٌ الا وجهه » وفي الحديث : من بنى مسجداً يبتغى به وجه الله ، وفي آخر : أعوذ بوجهك ، والاحاديث كثيرة شهيرة . قال أهل التأويل المراد بالوجه الذات المقدسة فأما كونه صفة الله فلا ، وهو قول المعتزلة وجمهور المتكلمين وزعموا انه يروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : الوجه عبارة عنه عز وجل كما قال (ويبقى وجه ربك) . وقال ابن فورك : قد تذكر صفة الشيء ويراد بها الموصوف توسعاً كما يقول القائل رأيت علم فلان ونظرت الى علمه والمراد نظرت الى العالم . وقال القرطبي قال الحذاق : الوجه راجع الى الوجود والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام اذ كان الوجه أظهر الأعضاء في المشاهدة . ومذهب السلف الاول والرعيلى الذى عليه المعول ان الوجه صفة ثابتة لله تعالى ورد بها السمع فتلقى بالقبول . ويبطل مذهب أهل التأويل ما قاله الامام الحافظ البيهقى والخطابى في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) فأضاف الوجه الى الذات وأضاف النعت الى الوجه فقال (ذو الجلال) ولو كان ذكر الوجه صلة ولم يكن صفة للذات لقال ذى الجلال فلما قال ذو الجلال علمنا أنه نعت للوجه وان الوجه صفة للذات . وقال علماءنا قد ثبت في الخطاب العربى الذى أجمع عليه أهل اللغة ان تسمية الوجه في أى محل وقع من

الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات فأما الحيوان فذلك مشهور حقيقة لا يمكن دفعه ، وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضا لانه يقال فلان وجه القوم لا يراد به ذات القوم اذ ذوات القوم غيره قطعاً ، ويقال هذا وجه الثوب لما هو أجوده ، ويقال هذا وجه الرأي أى أصحه وأقومه ، ويقال أتيت بالخبر على وجهه أى على حقيقته - الى غير ذلك مما يقال فيه الوجه ، فاذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب أن يحمل الوجه في حق الباري على وجه يليق به وهو أن يكون صفة زائدة على تسمية قولنا ذات • فان قيل يلزم أن يكون عضواً وجارحة ذات كمية وكيفية وهو باطل ، فالجواب هذا لا يلزم لان ما توهمه المعارض انما هو بالاضافة الى ذات الحيوان المحدث لا من خصيصية صفة الوجه ولكن من جهة نسبة الوجه الى جملة الذات فيما ثبت لها من الماهية المركبة وذلك أمر مدرك بالحس في جملة الذات فكانت الصفات الحادثة مساوية للذات المحدثة بطريق كونها منها ومنتسبة اليها نسبة الجزء من الكل ، فأما الوجه (المضاف-١) للبارى تعالى يهسب اليه نسبة الذات اليه وقد ثبت ان الذات في حق الباري لا توصف بأنها جسم مركب تدخله الكمية وتتسلط عليها الكيفية ولا نعلم لها ماهية ، فصفته تعالى التي هي الوجه كذلك لا يوصل لها الى ماهية ولا يوقف لها على كيفية ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية لان هذه انما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً والله تعالى منزّه عن ذلك • ولو جاز هذا الاعتراض في الوجه لثقل بمثله في السمع والبصر والقدرة والعلم ونحوها فان العلم في حق المخلوق في الشاهد عرض قائم بقلب يشترط بطريق ضرورة أو اكتساب ولا كذلك في حق الباري جل وعلا لانه مخالف للشاهد في الداية وغير مشارك في اثبات ماهية أو كمية أو كيفية ، قال أبو الحسن الاشعري : لله تعالى وجه بلا كيف كما قال (ويبقى وجه ربك) قال ونصدق بجميع الروايات التي يشبهتها أهل النقل • وقال القاضي أبو بكر (١) بن الباقلاني : فان قال قائل فما الدليل على أن لله تعالى وجهها قيل له قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) • وقال الامام أبو حنيفة وله تعالى يد ووجه ونفس • فما ذكر

الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف . وقد روى مسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه حديث : ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام حجابہ النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه . قال الامام لنووى : معناه انه تعالى لا ينام وانه مستحيل في حقه النوم فان النوم انغمار وغلبة على العقل يسقط به الاحساس والله تعالى منزّه عن ذلك ، وسبحات وجهه نوره وبهاؤه وجلاله بضم السين المهملة والباء الموحدة ، وقيل سبحات الوجه محاسنه لانه يقال سبحان الله عند رؤيتها ، وأصل الحجاب في اللغة المنع والستر والمراد به هنا المانع من رؤيته وسمى ذلك المانع نورا لانه يمنع في العادة من الادراك كشساع الشمس . قال : والمراد بالوجه الذات والمراد بما انتهى اليه بصره جميع المخلوقات لان بصره تعالى محيط بجميع الكائنات الخ كلامه . وقوله المراد بالوجه الذات يعنى على طريقة الخلف . وقالوا في قوله تعالى (فاينما تولوا فثم وجه الله) أى فثم رضاه وثوابه . وقالوا في قوله (انما نطمعكم لوجه الله) أى لرضاه وطلب ثوابه وقيل فثم الله والوجه صلّة . وقيل المراد بالوجه في قوله تعالى فثم وجه الله الجهة التى وجهنا الله اليها أى القبلة . والحق الحقيق مذهب سلف الامة وما عليه الأئمة من اثبات الوجه ونحوه ولهذا قال ((و)) ك ((يده)) تعالى الثابت بها النص القرآنى والحديث النبوى العرفانى كقوله تعالى « يد الله فوق أيديهم - لما خلقت بيدي - بل يدها مبسوطتان - قل ان الفضل بيد الله ، فقد أعلمنا في محكم تنزيله انه خلق أبانا آدم عليه السلام يديه ، وكذب جل شأنه اليهود في قولهم يد الله مغلولة فقال (بل يدها مبسوطتان) وأعلمنا في محكم الذكر أن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقال (فسبحان الذى يده ملكوت كل شيء واليه ترجعون) وقال « تعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير - أو لم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما » وفي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : التقى آدم وموسى فقال موسى أنت الذى خلقك الله يده وأسجد لك ملائكته ونفخ فيك من

ذكر اليدين
والاصابع

روحه : الحديث - وفي حديث أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعا نحوه -
فقال آدم : يا موسى أنت الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده .
الحديث • وفي حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال : لما خلق الله الخلق - وفي رواية لما خلق الله آدم - كتب بيده
على نفسه ان رحمتى تغلب غضبى ، وفي حديث النزول من حديث ابن
مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه : فيسبط يديه
فيقول ألا عبد يسألنى فأعطيه - الحديث ، وفي حديث أبي هريرة رضى الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أحدكم ليتصدق بالتمره
من طيب - ولا يقبل الله الا طيبا - فيجعلها الله فى يده اليمين ثم يرببها
كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله حتى تصير مثل أحد • وفي رواية
فيجعلها الله فى كفه فيرببها كما يربى أحدكم مهره أو فصيله حتى تعود فى
يده مثل الجبل • ومعنى تعود هنا تصير • وفي رواية من حديث أبي هريرة
مرفوعا من تصدق بصدقة من كسب طيب - ولا يقبل الله الا طيبا ولا يصعد
الى السماء الا طيب - فتقع فى كف الرحمن • وفى لفظ - الا هو يضعها فى
يد الرحمن أو فى كف الرحمن - وفي رواية وان كانت مثل تمره فتربو له
فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربى أحدكم فلوه أو
فصيله • وفى لفظ وان الرجل ليتصدق باللحمة فتربو فى يد الله أو قال فى
كف الله حتى تكون مثل الجبل • وفى حديث أبي هريرة أيضا رضى الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لما خلق الله تعالى آدم ونفخ
فيه الروح عطس فقال الحمد لله ، فحمد الله باذن الله فقال له ربه رحمتك
ربك يا آدم - الحديث ، وفيه فقال الله له ويدها مقبوضتان : اختر أيهما
شئت ، قال اخترت يمين ربى وكلتا يدي ربى يمين مباركة - الحديث ،
وفى حديث أبي هريرة رضى الله عنه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال : يمين الله ملأى لا يفيضها نفقة سحاء بالليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق
منذ خلق السموات والارض ، فانه لم يفيض ما فى يمينه ، وعرشه على
الماء وبيمينه الاخرى القبض يرفع ويخفض • وفى حديث أبي موسى
الأشعرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال « ان الله يسبط

يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده - يعنى بالنهار - ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها » وفي القرآن العظيم (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) الآية • وفي الصحيحين (من حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ويطوى السماء بيمينه ثم يقول أنا الملك ، أين ملوك الأرض • وفي الصحيحين - ١) أيضا واللفظ لمسلم عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ، ثم يطوى الارضين بيده الاخرى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون • وفي لفظ في الصحيح عن عبيد الله^(١) بن مقسم انه نظر الى عبد الله بن عمر كيف يحكى النبي صلى الله عليه وسلم قال : يأخذ الله سمواته وأرضه بيده ويقول أنا الملك - ويقبض أصابعه ويسطها - أنا الملك حتى نظرت الى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى انى أقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم • وفي لفظ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول : يأخذ الجبار سمواته وأرضه - وقبض بيده وجعل يقبضها ويسطها - ويقول أنا الرحمن أنا الملك أنا السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار أنا المتكبر أنا الذى بدأت الدنيا ولم تك شيئاً أنا الذى أعيدها أين الملوك أين الجبابرة - وفي لفظ أين الجبارون أين المتكبرون - ويتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه وعلى شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى انى لأقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم • والحديث مروى في الصحيح والمسائيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضا • وفي بعض ألفاظه قال : قرأ على المنبر (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية قال : مطوية في كفه يرمى بها كما يرمى الغلام بالكرة • وفي لفظ يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجعلهما في كفه ثم يقول بهما هكذا

(١) من مخ •

(١) فى الاصلين « عبد الله ، خطأ

كما يقول الصبيان بالكرة : أنا الله الواحد • وقال ابن عباس رضى الله عنهما يقبض عليهما فما يرى طرفاهما بيده ، وفي لفظ عنه : ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن الا كخردلة في يد أحدكم • قال شيخ الاسلام في كتاب العرش : وهذه الأثار معروفة • وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اليهود فقال يا محمد ان الله يجعل السموات على أصبع والارضين على أصبع والجبال والشجر على أصبع والماء والترى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيهزهن فيقول أنا الملك أنا الملك • قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الجبر ثم قال (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية • قال شيخ الاسلام ابن نيمية روح الله روحه : ففى هذه الآية والأحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التى اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين ان السموات والارض وما بينهما بالنسبة الى عظمة الله عز وجل أصغر من أن تكون مع قبضته لها الا كالشئ الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما يدحى بالكرة •

اذا استحضرت ما ذكرناه وفهمت معنى ما تلوناه فاعلم ان مذهب السلف الصالح وعلماء الحنابلة ومن وافقهم من أهل الاثر ان المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين تسميان يدين تزويدان على النعمة والقدرة محتجين بما مر من الآيات القرآنية والاحبار النبوية فان الله تعالى أثبت لآدم عليه السلام من المزية والاختصاص ما لم يثبت مثله لابليس بقوله (لما خلقت بيدي) والا فكان ابليس يقول وأنا خلقتنى بيدك فلا مزية لآدم ولا تشريف • فان قيل انما أضيف ذلك الى آدم ليوجب له تشريفا وتعظيما على ابليس ومجرد النسبة فى ذلك كاف في التشريف كساقفة الله وبيت الله فهذا كاف في التشريف وان كانت النوق والبيوت كلها لله • فالجواب : التشريف بالنسبة اذا تجردت عن اضافة الى صفة اقتضى مجرد التشريف فأما النسبة اذا اقترنت بذكر صفة أو جب ذلك اثبات الصفة التى لولاها ما تمت النسبة فان قولنا خلق الله الخلق بقدرته لما نسب الفعل الى تعلقه بصفة الله اقتضى

ذلك اثبات الصفة ، وكذا أحاط بالخلق بعلمه يقتضى احاطته بصفة هي العلم ،
فكذلك هنا لما كان ذكر التخصيص مضافا الى صفة وجب اثبات تلك الصفة
على وجه يليق بجلال الله وعظمته لا بمعنى العضو والجارحة والجسمية
والبعضية والكمية والكيفية تعالى الله عن ذلك • قال الامام الحافظ البغوى
في قوله تعالى (بىدى) في تحقيق الله تعالى الثنية في اليد دليل على انها
ليست بمعنى القدرة والقوة والنعمة وانهما صفتان من صفات ذاته • وقال
البيهقى في كتاب « الأسماء والصفات » باب ما جاء في اثبات اليمين صفتين
لا من حيث الجارحة - فذكر الآيات ثم قال الحافظ البيهقى : قال بعض أهل
النظر قد تكون اليد بمعنى القوة كقوله (داود ذا الايد) أى ذا القوة
وبمعنى الملك والقدرة والنعمة وتكون صلة أى زائدة • ثم أبطل البيهقى
ذلك كله وأثبت أن اليمين صفتان تعلقتا بخلق آدم تشريفا له دون خلق
ابليس تعلق القدرة بالمقدور لا من طريق المباشرة ولا من حيث المماسية
وليس لذلك التخصيص وجه غير ما بينه الله تعالى في قوله (لما خلقت يدي)
انتهى • وقال أبو الحسن الأشعري : اليد صفة ورد بها الشرع والذي يلوح
من معنى هذه الصفة انها قريبة من معنى القدرة الا أنها أخص منها
والقدرة أعم كالمحبة مع الارادة والمشية فان في اليد تشريفا لازما • وذهبت
المعتزلة وطائفة من الأشعرية الى أن المراد باليمين معنى النعمتين، وطائفة من
الأشعرية أيضا ان المراد باليمين القدرة لان اليد يعبر بها فى اللغة عن
القدرة كقول الشاعر :

* فقامت ومالى فى الامور يدان *

وقالوا في قوله تعالى (بل يدها مبسوطتان) انما تنى اليد مبالغة في الرد على
اليهود ونفى البخل عنه واثباتا لغاية الجود ، قالوا فان غاية ما يبذل السخي
من ماله أن يعطيه بيديه وتبنيها على منح الدنيا والآخرة • قالوا أو المراد
بالتنية باعتبار نعمة الدنيا ونعمة الآخرة أو باعتبار قوة الثواب وقوة العقاب،
ولا يخفى ما في هذا من الاعراض والانصراف ، والعدول عن الحق
والانصاف ، بل الصواب اثبات ما أثبتته الله لنفسه ووصفه به نبيه حسبما
ورد ، من غير الحاد ولا رد ، فهو اثبات وجود بلا تكييف كما مر • قال

الحافظ البيهقي : المتقدمون من هذه الامة لم يفسروا ما ورد من الآي والابخار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم بأن الله واحد لا يجوز عليه التبعض^(١) قال وذهب بعض أهل النظر الى أن اليمين يراد به اليد واليد لله صفة بلا جارحة فكل موضع ذكرت فيه من الكتاب أو السنة فالمراد بذكرها تعلقها بالمكان المذكور معها من الطي والاختذ والقبض والبسط والقبول والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ولا مماسه وليس في ذلك تشبيه بحال ، وهذا مذهب السلف والحنابلة ومن وافقهم • قال الخطابي وليس معنى اليد عندى الجارحة وانما هى صفة جاء بها التوقيف فحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وننتهى الى حيث انتهى بها الكتاب والابخار الصحيحة وهو مذهب أهل السنة والجماعة • انتهى •

وقال أهل التأويل كما في تفسير البيضاوى وغيره في الآية هو تشبيه على عظمته وكمال قدرته على الافعال العظام التى تتحير فيها الافهام ودلت على أن تخريب العالم أهون شئ عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضة واليمين لا حقيقة ولا مجازا • وقال بعضهم هو لبيان تصوير عظمة الله وجلاله وقدرته وان الملكوتات كلها منقادة لارادته ومسخرات بأمره • وذهب بعضهم الى أن القبض قد يكون بمعنى الملك والقدرة كقولهم ما فلان الا في قبضتى أى قدرتى ويقولون الأشياء في قبضة الله أى في ملكه وقدرته قالوا وعلى هذا التأويل تخرج الآية والآحاديث كحديث مسلم وغيره «ان المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » ورواه النسائى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما ، قال النووى : هو من أحاديث الصفات اما تؤمن بها ولا تتكلم بتأويل ونعتقد أن ظاهرها غير مراد وأ ن لها معنى يليق بالله أو تؤول على أن المراد بكونهم على اليمين على الحالة الحسنة والمنزلة الرفيعة ، وقوله وكلتا يديه يمين فيه تشبيه على أنه ليس المراد باليمين الجارحة وأن يديه تعالى بصفة الكمال لا نقص في واحدة منهما لأن الشمال تنقص عن اليمين • وقال بعضهم وقد تكون اليمين

(١) راجع التعليق على ص ١١٥ و ١٨٢ - ١٨٩ وما يأتى فى التعليق على ص ٢٥٨ - ٢٦١

بمعنى التبجيل والتعظيم يقال فلان عندنا باليمين أى بالمحل الجليل ومنه قول الشاعر :

أقول لساقتى اذ بلغتى لقد أصبحت عندى باليمين
أى بالمحل الرفيع وأحسن منه قول بعضهم :
ألم أك في يمنى يديك جعلتني فلا تجعلني بعدها في شمالكا

قال العلامة الشيخ مرعى في كتابه - القول البديع في علم البديع - أراد ان يقول ألم أكن قريبا منك فلا تجعلني بعيدا عنك فعدل عنه الى لفظ التمثيل لما فيه من زيادة المعنى لما تعطيه لفظتا اليمين والشمال من الاوصاف لأن اليمين أشد قوة فهى معدة للطعام والشراب والأخذ والاعطاء وكل ما شرف والشمال بالعكس واليمين مشتق من اليمن وهو البركة والشمال من الشؤم فكأنه قال ألم أكن مكرما عندك فلا تجعلنى مهانا وقد كنت منك بالمكان الشريف فلا تجعلنى في الوضع .

وفي بعض ألفاظ الحديث ذكر الشمال لله تعالى ، قال الحافظ البيهقى وقد ورد ذكر الشمال لله تعالى من طريقين في أحدهما جعفر بن الزبير وفي الآخر يزيد الرقاشى وهما متروكان ، قال وكيف يصح ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمي كلتا يديه يمين(٩) وكأن من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له أو على عادة العرب من ذكر الشمال في مقابلة اليمين . وقال الخطابي ليس فيما يضاف الى الله سبحانه من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص والضعف . وقال الامام الحافظ أبو بكر محمد بن خزيمة في كتابه « السنة » مذهبنا مذهب أهل الآثار ومتبعى السنن ولا نلتفت الى جهل من يسميهم مشبهة اذ الجهمية المعطلة جاهلون بالتشبيه فحن نقول : لله جل وعلا يدان كما أعلمنا الخالق البارى في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ونقول كلتا يدى ربنا عز وجل يمين على ما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم ، ونقول ان الله عز وجل يقض الارض جميعا باحدى يديه ويطوى السماء بيده الاخرى وكلتا يديه يمينان لا شمال فيهما . ثم قال كيف يكون مشبها من يثبت لله تعالى أصابع على ما بينه النبى المصطفى صلى الله عليه وسلم

للخالق البارى؟ ونقول ان الله جل وعلا يضع السماء على اصبع والارضين على اصبع - الى تمام الحديث • ثم قال فكيف يكون مشبها من يثبت لربه عز وجل يدين على ما أثبتته الله لنفسه وأثبتته له نبيه صلى الله عليه فكيف يكون مشبها يدي ربه يدي بنى آدم؟ نقول لله يدان مبسوطان ينفق كيف يشاء بهما خلق آدم عليه السلام وكتب التوراة بيده ويداها قديمتان لم تزالا باقيتين وأيدى المخلوقين مخلوقة محدثة غير قديمة فانية غير باقية بالية تصير ميمة ثم رميما ثم ينشئ الله خلقا آخر تبارك الله أحسن الخالقين • ثم قال أى تشبيه يلزم أصحابنا أيها العقلاء اذا أثبتوا للخالق ما يثبتته لنفسه وما يثبتته له نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم؟ ثم قال وقول هؤلاء المعطلة يوجب أن كل من يقرأ كتاب الله ويؤمن به اقرارا باللسان وتصديقا بالقلب فهو مشبه لان ما وصف الله تعالى به نفسه فى محكم تنزيله تزعم هذه الفرقة ان من وصفه به فهو مشبه • ثم سبهم ولعنهم ووصفهم بالكفر والتعطيل وأطال من التبيكيت والتنكيت على من أول النصوص وصرفها عن حقيقتها وبالله التوفيق • وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمر وابن العاص رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال « ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء » ثم قال عليه الصلاة والسلام « اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا الى طاعتك » روى هذا الحديث من عدة طرق عن عدد من الصحابة رضى الله عنهم منهم النواس بن سمعان الكلابى قال رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ما من قلب الا وهو بين اصبعين من أصابع الله تعالى ان شاء أقامه وان شاء أزاعه » وكان يقول « يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك » رواه الامام أحمد والحاكم فى صحيحه • ومنهم أم المؤمنين أم سلمة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر فى دعائه « اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك » قالت فقلت يا رسول الله وان القلوب لتتقلب؟ قال « نعم » ما من خلق من بنى آدم الا وقلبه بين اصبعين من أصابع الله فان شاء أقامه وان شاء أزاعه » فنسأل الله تعالى ان لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا ونسأله ان يهب لنا من لدنه رحمة

انه هو الوهاب • ومنهم أبو ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان قلوب بنى آدم بين اصبعين من أصابع الله فاذا شاء صرفه واذا شاء بصره واذا شاء نكسه ولم يعط الله أحدا من الناس شيئا هو خير من أن يسلك في قلبه اليقين وعند الله مفاتيح القلوب فاذا أراد الله بعبد خيرا فتح له قفل قلبه واليقين والصدق وجعل قلبه وعاء واعيا لما سلك فيه وجعل قلبه سليما ولسانه صادقا وخليقته مستقيمة وجعل اذنه سمعية وعينه بصيرة، ولم يؤت أحد من الناس شيئا -يعنى هو شر- من أن يسلك الله فى قلبه الريبة وجعل نفسه شرهة شرهة متعطلة لا ينفعه المال وان أكثر له وغلق الله القفل على قلبه فجعله ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء ، كما روى ذكره الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة فى كتابه السنة •

وأما قول الخطابى ذكر الاصابع لم يوجد فى شىء من الكتاب والسنة المقطوع بصحتها فهو عجيب منه بل هو ثابت فى صحيح السنة المقطوع بصحتها ، وقال النووى فى شرح صحيح مسلم هذا من الاحاديث المشابهات وفيها القولان الايمان بها من غير تعرض لتأويل ولا لمعرفة بل تؤمن بها وان ظاهرها غير مراد لقوله تعالى (ليس كمثله شىء) ثانيهما يتأول بحسب ما يليق قال فعلى هذا فالمراد المجاز كما يقال فلان فى قبضتى وفى كفى ، لا يراد انه خال فى كفه بل المراد تحت قدرتى ، ويقال فلان فى خصرى وبين اصبعى ألقبه كيف شئت يعنى انه هين على قهره والتصرف فيه كيف شئت فمعنى الحديث انه سجانه يتصرف فى قلوب عباده وغيرها كيف شاء لا يمتنع عليه منها شىء ولا يفوته ما أراده كما لا يمتنع على الانسان ما كان بين اصبعيه ، (قال) خاطب العرب بما يفهمونه ومثله بالمعاني الحسية تأكيدا له فى نفوسهم ، وأجابوا عن تثنية الاصابع مع كون القدرة واحدة بان ذلك مجاز واستعارة واقعة موقع التمثيل بحسب ما اعتادوه غير مقصود به التثنية والجمع • وفى - نهاية ابن الاثير - اطلاق الاصابع عليه تعالى مجاز كاطلاق اليد واليمين والعين وهو جار مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقلب القلوب وان ذلك أمر معقود بمشيئة الله تعالى • قال وتخصيص ذكر الاصابع كناية عن اجراء القدرة والبطن لان ذلك باليد والاصابع • وقال القرطبي

وغيره الاصبغ قد تكون بمعنى القدرة على الشيء وسهولة تقبله كما يقول من استسهل شيئاً واستخفه مخاطباً لمن استقله أنا أحمله على اصبعي وأرفسه بأصبعي وأمسكه بخنصرى فهذا مما يراد به الاستظهار في القدرة على الشيء فلما كانت السموات والارض أعظم الموجودات وكان امساكها بالنسبة الى الله كالشيء الحقيق الذى نجعله بين أصابعنا ونهزه بأيدينا ونتصرف فيه كيف شئنا دل ذلك على قوته القاهرة وعظمته الباهرة لا اله الا هو سبحانه .

وقال بعض المحققين هذا الحديث من جملة ما تنزه السلف عن تأويله كأحاديث السمع والبصر واليد فان ذلك يحمل على ظاهره ويجرى بلفظه الذى جاء به من غير أن يشبه بمشبهات الحس أو يحمل على معنى المجاز في الاتساع ، بل يعتقد انها صفات لله تعالى لا كيفية لها قال وانما تنزهوا عن تأويل هذا القسم لانه لا يلتزم معه ولا يحمل ذلك على وجه يرتضيه العقل الا ويمنع منه الكتاب والسنة من وجه آخر .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه فى رسالته التدمرية اذا قال قائل ظاهر النصوص مراد أو ليس بمراد؟ فانه يقال له لفظ الظاهر فيه اجمال واشتراك فان كان القائل يعتقد ان ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب ان هذا غير مراد ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرا وباطلا والله أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذى وصف به نفسه لا يظهر منه الا ما هو كفر واضلال - الى أن قال قوله صلى الله عليه وسلم « قلوب العباد بين اصبعين من أصابع الرحمن » فقالوا قد علم ان ليس فى قلوبنا أصابع الحق فيقال لهم لو أعطيتهم النصوص حقيها من الدلالة لعلمتم انها لم تدل الا على حق أما الواحد فقوله صلى الله عليه وسلم « الحجر الاسود يمين الله فى الارض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح فى أن الحجر ليس هو صفة الله ولا هو نفس يمينه فانه قال فكأنما صافح الله وقبل يمينه فالمشبه ليس هو المشبه به الى أن قال قوله صلى الله عليه وسلم « قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن » فانه ليس فى ظاهره أن القلب متصل بالاصبع ولا مماس لها ولا انها فى

جوفه ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضى مباشرته ليديه ، واذا قيل
السحاب المسخر بين السماء والارض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء
والارض ، ونظائر هذا كثيرة ، فمذهب السلف في هذا ونظائره من
الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله عز وجل ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه
صلى الله عليه وسلم اعتقادنا فيه وفي الآي المتشابهة في القرآن ان نقبلها
ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا
نزيد عليها ولا تنقص منها (ولا نفسرها)^(١) ولا نكيفها فنطلق ما أطلقه
الله ونفسر ما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون
والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والامانة رضوان الله عليهم
أجمعين فهذا مذهب سلف الامة وسائر الائمة ، والعدول عنه وصمة
والالتفات الى سواه نقمة وبالله التوفيق • وقوله ((وكل ما)) أى كل شئ
وارد من صفات الله تعالى ((من نهجه)) أى نهج اليد والوجه ونحوهما
والنهج الطريق الواضح أى كل ما ورد من الاوصاف من الرجل والقدم
والصورة^(٢) ((و)) من ((عينه)) عز وجل فهجه الواضح وسيله المبين

الصورة والعين

(١) ليس في مخ

(٢) في تنبيه ابن سحمان ص ٥١ بعد حكاية نحو هذه العبارة : « اعلم
ان ما ذكره الشارح من قوله والصورة ان أراد به ما أخبر به صلى الله
عليه وسلم في الحديث الصحيح كما في البخارى أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال : « ان الله خلق آدم على صورته » ورواه الثوري عن
حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ولفظة
« خلق آدم على صورة الرحمن » قال شيخ الاسلام : ورواه الاعمش مسندًا ،
وكما ورد في الحديث : « فيأتيهم على الصورة التي يعرفونها فيقول أنا
ربكم » فما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فهو الحق الذي
لا ريب فيه • ولكن لا نقول الا ما ورد به النص عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا يجوز لاحد أن يطلق على الله أنه صورة لان ذلك لم يرد في
الكتاب ولا في السنة لا نفيًا ولا اثباتًا ، ولا سمي الله به نفسه • فاطلاق
هذه الالفاظ على الله من أقوال أهل البدع التي تلقاها من خلف منهم عن
سلف •

قال ابن القيم رحمه الله في المدارج بعد أن ذكر كلا ما سبق : ان الفعل
أوسع من الاسم ، ولهذا أطلق على نفسه أفعالًا لم يتسم منها بأسماء الفاعل
كأراد وشاء وأحدث ، ولم يتسم بالمريد والمشئ (؟) والمحدث كما لم يتسم
نفسه بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الاسماء التي أطلق أفعالها على
نفسه في باب الأفعال أوسع من باب الاسماء وقد أخطأ أقبح خطأ من اشتق
نه من كل فعل اسما وبلغ باسمائه زيادة على الالف فسماه الماكر والمخادع

الاقرار بما ورد والايمان بما صح من غير تشبيه ولا تمثيل ولا الحاد ولا تعطيل ، بل نقر وندعن ونسلم ونؤمن بكل ذلك ونثبته اثبات وجود بلا تكييف ولا تحديد . فمن ذلك العين في قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وقوله (فانك بأعيننا) وقوله (تجرى بأعيننا) فمذهب السلف اثبات ذلك صفة لله تعالى وفي الصحيحين وغيرهما لما ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم « ان الله ليس بأعور » ففي حديث ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهرائي الناس فقال « ان الله تبارك وتعالى ليس بأعور الا أن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية » هذا لفظ مسلم . ولفظ صحيح البخارى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال « ان الله لا يخفى عليكم ان الله ليس بأعور - وأشار بيده الى عينه - وان المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية » أخرجه البخارى في كتاب التوحيد من صحيحه في باب قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وذكر البخارى في حجة الوداع من كتاب المغازى من صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كنا نتحدث بحجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا فلا ندرى ما حجة الوداع فحمد الله وأثنى عليه ثم ذكر المسيح الدجال فأطرب في ذكره وقال « ما بعث الله من نبي الا أنذر أمته الدجال أنذره نوح والنيون من بعده وانه يخرج فيكم والمغتن والكائد ونحو ذلك ، وكذلك باب الاخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به فانه يخبر عنه بلأنه شيء موجود ومذكور ومعلوم ومسراد ولا يسمى بذلك . انتهى

فاذا تبين لك هذا فاعلم ان من أدخل اسم الصورة في أسماء الله قد أخطأ أفتح خطأ لان باب الافعال والاخبار عن الله أوسع من باب الاسماء ولفظ الصورة لم يذكره أحد من علماء أهل السنة والجماعة في عقائدهم وانما ذكر ذلك بعض من ينسب الى أهل السنة فمن اشتق من أفعال الله سبحانه وتعالى أسماء وأوصافا لم يذكرها الله ولا رسوله الا على سبيل الاخبار فنقول في ذلك ما قاله الله ورسوله وأخبر به في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لا تتجاوز القرآن والحديث والله أعلم .

وقد تقدم التنبيه على أن السلف رضوان الله عليهم قد فسروا آيات الصفات وأحاديثها وبينوا معانيها ونهوا عن تأويلات الجهمية وذكرنا ما ذكره شيخ الاسلام من أن مذهب أهل التفويض أشد المسذاهب وأخبثها ونسبة ذلك الى السلف من الكذب عليهم والله أعلم .

فما خفى عليكم من شأنه فليس يخفى عليكم ان ربكم ليس بأعور وانه أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية » والاحاديث كثيرة ، قال البيهقي والقرطبي وغيرهما : في هذا نفى نقص العور عن الله تعالى واثبات العين له صفة وعرفنا بقوله « ليس كمثلته شئ » انها ليست بحدقة • وقال علماؤنا قد ورد السمع باثبات صفة له تعالى وهي العين فتجرى مجرى السمع والبصر وليس المراد اثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة لان هذه العين من جسم محدث والله يتعالى عن ذلك وأما العين التي وصف بها الباري جل وعلا فهي مناسبة لذاته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض فلا يعرف لها ماهية ولا كيفية ، قالوا وقد امتعت المعتزلة والاشعرية من أن يقال لله تعالى عين فأما المعتزلة فنفوا العين والبصر فهم على جادتهم وأما الاشعرية فنفوا صفة العين وأثبتوا صفة البصر فيضعف ذلك على قولهم لانهم يوافقون على انه يبصر ببصر وانما امتنعوا من تسمية عين لما استوحشوا من العين في الشاهد فقالوا بالتأويلات ، ومن المفاصد قياس الغائب على الشاهد • وقال أهل التأويل المراد من قوله تعالى (تجرى بأعيننا) أى بمرأى منا ونحن نراها ، قالوا أو المراد بأعيننا يحفظنا وكلاءتنا ، قالوا أو المراد به أعين الماء أى تجرى بأعين خلقناها وفجرناها فهي اضافة ملك وخلق لا اضافة صفة ذاتية ، أو المراد تجرى بأولياتنا وخيار خلقنا ، وقالوا في قوله تعالى « ولتصنع على عيني » أى تربي وتعذى على مرأى منى ، وكذا « فانك بأعيننا » أى بمرأى منا وفي حفظنا ، وقال بعضهم العين مؤولة بالبصر أو الادراك بل قيل انها حقيقة في ذلك خلافا لتوهم بعض الناس انها مجاز ، قال وانما المجاز في تسمية العضو بها • وذكر الشيخ ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ (أحمد بن) محمد المقدسي القشاشي ما لفظه : ثم وقفت من كلام الشيخ الاشعري في - الابانة - الذي هو آخر مصنفاته والمعتمد في المعتقد على ما يشد أركان ما قرناه من مذهبه وذلك انه قال : وان له تعالى عينين بلا كيف وان لله علما وثبت لله السمع والبصر ولا ننفي ذلك كما نفتسه المعتزلة والجهمية والخوارج • انتهى • قال الكوراني فصرح باثبات العينين بلا كيف والحمد لله رب العالمين • انتهى • وقال سيدنا الامام أحمد

رضى الله عنه أحاديث الصفات تمر كما جاءت من غير بحث عن معانيها ونخالف ما خطر في خاطر عند سماعها وتنفى التشبيه عن الله تعالى عند ذكرها مع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم والايمان بها وكل ما يعقل ويتصور فهو تكيف وتشبيه وهو محال - كما نقله عنه الامام ابن حمدان في نهاية المبتدئين • انتهى • وهذا مذهب السلف الاثرية فهو الحق وبالله التوفيق •

(فائدة)

لمعة عن الدجال

ذكر الامام شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية في كتابه الجواب الصحيح ما نصه لما كان حلول اللاهوت في البشر واتحاده به مذهباً ضل به طوائف كثيرون من بني آدم النصارى وغيرهم وكان المسيح الدجال يأتي بخوارق عظيمة والنجارى احتجوا على الالهية المسيح بمثل ذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات كذبه أموراً ظاهرة لا يحتاج فيها الى بيان موارد النزاع التي ضل فيها خلق كثير من الآدميين فان كثيراً من الناس بل أكثرهم تدهشهم الخوارق حتى يصدقوا صاحبها قبل النظر في امكان دعواه واذا صدقوه صدقوا النصارى في دعوى الهية المسيح وصدقوا أيضاً من ادعى الحلول والاتحاد في بعض المشايخ أو بعض أهل البيت أو غيرهم من أهل الألفك والفجور • قال شيخ الاسلام روح الله وروحه وبهذا يظهر الجواب عما أورده بعض أهل الكلام كالرازي على هذا الحديث حيث قالوا دلائل كون الدجال ليس هو الله ظاهرة فكيف يحتج النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله : انه أعور وان ربكم ليس بأعور ؟ قال شيخ الاسلام وهذا السؤال يدل على جهل قائله بما يقع فيه بنو آدم من اضلال الادلة اليئسة التي تبين فساد الأقوال الباطلة والا فاذا كان بنو اسرائيل في عهد موسى عليه السلام ظنوا ان العجل هو اله موسى فقالوا هذا الهكم واله موسى وظنوا ان موسى نسيه والنجارى مع كثرتهم يقولون ان المسيح هو الله وفي المنتسبين الى القبلة خلق كثير يقولون ذلك في كثير من المشايخ أو أهل البيت حتى ان كثيراً من أكابر شيوخ المعرفة أو التصوف يجعلون هذا نهاية التحقيق والتوحيد وهو أن يكون الموحد هو الموحد فكيف يستبعد مع

ذكر نزول الله
تعالى الى السماء
الدنيا

اظهار الدجال هذه الخوارق العظيمة ان يعتقد فيه انه الله ؟ وهو يقول :
أنا الله • وقد اعتقد ذلك في من لم يظهر فيه مثل خوارقه من الكذابين وفي
من لم يقل انا الله كالمسيح وسائر الانبياء والصالحين والله أعلم •

((و)) من ((صفة النزول)) أى ما يشته السلف ولا يتأولونه صفة
نزول البارى جل وعلا الى سماء الدنيا كما أخرجه الامام أحمد والترمذى
وابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
« ان الله ينزل ليلة النصف من شعبان الى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد
شعر غنم بنى كلب » ولحديث الامام أحمد ومسلم عن أبى سعيد وأبى
هريرة رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله يمهل حتى
اذا كان ثلث الليل الاخير نزل الى السماء الدنيا فنادى هل من مستغفر هل
من تائب هل من سائل هل من داع - حتى ينفجر الفجر » ورواه البخارى
ولفظه - ينزل ربنا عز وجل الى السماء الدنيا - وروى أيضا من حديث
جابر بن عبد الله وحديث رفاعة بن عرابة الجهنى ومن حديث جبير بن
مطم ومن حديث عثمان بن أبى العاص ومن حديث أبى الدرداء ومن
حديث القاسم بن محمد عن أبيه أو عمه عن جده وغيرهم رضى الله عنهم
أجمعين وذكر أحاديث هؤلاء الحفاظ أبو بكر بن خزيمة في كتاب -
السنة - له بأسانيده من أوجه متعددة • قال الحفاظ ابن حجر في كتابه
(فتح البارى في شرح صحيح البخارى) قد اختلف في معنى النزول على
أقوال فمنهم من حملة على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة تعالى الله عن قولهم ،
ومنهم من أنكروا صحة الاحاديث وهم الخوارج ، ومنهم من أجروا على
ما ورد مؤمنا به على طريق الاجمال منزها لله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم
جمهور السلف ونقله البيهقى وغيره عن الائمة الاربعة والسفيانين
والحمادين والاوزاعى والليث وغيرهم ، ومنهم من أول على وجه يليق
مستعمل فى كلام العرب ، ومنهم من أفرط فى التأويل حتى كاد يخرج
الى نوع التحريف • قال الامام الحفاظ البيهقى وأسلمها الايمان بلا كيف
والسكوت عن المراد الا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار اليه • قال ومن
الدليل على ذلك اتفاقهم على أن التأويل المعين غير واجب فحيثذ التفويض

أسلم • انتهى • وقال العلامة الطوفى فى (قواعد الاستقامة والاعتدال) المشهور عند أصحاب الامام أحمد رضى الله عنه انهم لا يتأولون الصفات التى من جنس الحركة كالمجىء والاتيان والنزول والهبوط والدنو والتدلى كما لا يتأولون غيرها متابعة للسلف الصالح ، قال وكلام السلف فى هذا الباب يدل على اثبات المعنى المتنازع فيه ، قال الاوزاعى لما سئل عن حديث النزول : يفعل الله ما يشاء • وقال حماد بن زيد : يدنو من خلقه كيف يشاء • وهو الذى حكاه الاشعري عن أهل السنة والحديث ، وقال الفضيل بن عياض اذا قال لك الجهمى أنا أكفر برب يزول عن مكانه فقل أنا أو من برب يفعل ما يشاء • وقال أبو الطيب حضرت عند أبى جعفر الترمذى وهو من كبار فقهاء الشافعية وأثنى عليه الدار قطنى وغيره فسأله سائل عن حديث «ان الله ينزل الى سماء الدنيا» وقال له فالنزول كيف يكون يقى فوقه علو ؟ فقال أبو جعفر الترمذى النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ؟ فقد قال فى النزول كما قال مالك فى الاستواء ، وهكذا القول فى سائر الصفات • وقال أبو عبد الله أحمد بن سعيد الرباطى حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر وحضر اسحاق بن راهويه فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال : نعم • فقال له بعض قواد الامير يا أبا يعقوب أتزعم ان الله ينزل كل ليلة ؟ قال : نعم • قال وكيف ينزل ؟ قال له اسحاق اثبت الحديث حتى أصف لك النزول • فقال له الرجل أثبتته • فقال اسحاق (وجاء ربك والملك صفا صفا) فقال الامير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة • فقال اسحاق أعز الله الامير ومن يجىء يوم القيامة من يمنعه اليوم ؟ ذكره أبو عبد الله الحاكم^(١) • وروى باسناده

(١) بهامش مخ ما نصه : « قال الشيخ ابو عثمان الصابونى شيخ الاسلام فى رسالته بحر السنة سمعت ابا عبد الله الحاكم • يقول سمعت ابا زكريا يحيى بن محمد العنبرى يقول سمعت ابراهيم بن أبى طالب يقول سمعت أحمد بن سعيد أبا عبد الله الرباطى يقول حضرت مجلس الامير عبد الله بن طاهر ذات يوم وحضر اسحاق بن ابراهيم يعنى ابن راهويه فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال : نعم • فقال له بعض قواد عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة ؟ قال : نعم • قال : كيف ينزل ؟ فقال له اسحاق أثبتته فوق • فقال الرجل أثبتته فوق • فقال اسحاق قال الله عز وجل : (وجاء ربك والملك صفا صفا) فقال الامير

أيضا عن اسحاق بن راهويه قال قال لى الامير عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذا الحديث الذى تروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا » كيف ينزل ؟ قال قلت أعز الله الامير لا يقال لأمر الرب كيف ينزل ، انما ينزل بلا كيف . وقال اسحاق لا يجوز الخوض فى أمر الله كما يجوز الخوض فى أمر المخلوقين لقوله تعالى (لا يستل عما يفعل وهم يسئلون) ولا يجوز أن يتوهم على الله بصفاته وأفعاله يفهم ما يجوز التفكير والنظر فى أمر المخلوقين وذلك انه يمكن أن يكون الله موصوفا بالنزول كل ليلة اذا مضى ثلثها الى السماء الدنيا كما شاء ولا يستل كيف نزوله لأن الخالق يصنع ما يشاء كما شاء . وذكر شيخ الاسلام فى (شرح الاصفهانية) عن الامام عبد الله بن المبارك رضى الله عنه انه سأله سائل عن النزول ليلة النصف من شعبان فقال يا ضعيف ليلة النصف من شعبان وحدها ؟ ينزل فى كل ليلة . فقال الرجل كيف ينزل ؟ أليس يخلو ذلك المكان ؟ فقال عبد الله بن المبارك ينزل كيف شاء . وقال أبو عثمان النيسابورى : لما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقربه أهل السنة وقبلوا الحديث وأثبتوا النزول على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعتقدوا تشبيها بنزول خلقه وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا ان صفات الرب لا تشبه صفات الخلق كما ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا . وروى البيهقى باسناده عن اسحاق بن راهويه قال جمعنى وهذا المبتدع - يعنى ابراهيم بن صالح - مجلس الأمير عبد الله بن طاهر فسألنى الأمير عن أخبار النزول فثبتها فقال ابراهيم بن صالح كفرت برب ينزل من سماء الى سماء . فقلت آمنت برب يفعل ما يشاء . فرضى عبد الله كلامى وأنكر على ابراهيم . وقال شيخ الاسلام وقال أبو عثمان النيسابورى الملقب بشيخ الاسلام فى رسالته المشهورة فى السنة : ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه فى

عبد الله يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة . فقال اسحاق : أعز الله الامير ومن يجىء يوم القيامة من يمنعه اليوم . انتهى
وذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله بهذا اللفظ فى كلامه على حديث النزول وانما يحصل الزام الخصم اذا أثبت فوقية الرب مع الايمان بمجيئه يوم القيامة .

كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا
تكييف بل يشبتون ما أثبت له رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتنهون فيه
اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ويكلون علمه الى
الله ، وكذلك يشبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والايان في ظلل
من الغمام والملائكة وقوله عز وجل (وجاء ربك والملك صفا صفا) • وقال
الامام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف (بنقض عثمان بن سعيد*
على المريسي الجهمي العنيد* فيما افترى على الله في التوحيد) ما لفظه :
وادعى المعارض ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى السماء
الدنيا حين يمضي من الليل الثلث (؟) فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل
من داع ، قال فادعى ان الله لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو
على العرش وكل مكان من غير زوال لانه الحي القيوم والقيوم بزعمه من
لا يزول ، قال فيقال لهذا المعارض : وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان
ومن ليس عنده بيان ولا لمذهبه برهان لان أمر الله ورحمته تنزل في كل
ساعة ووقت وأوان فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يجد لنزوله الليل
دون النهار ويوقت من الليل شطره أو الاسحار أفأمره ورحمته يدعوان
العباد الى الاستغفار أو يقدر الامر والرحمة أن يتكلما بونه فيقولوا : هل من
داع فأجيب له هل من مستغفر فأغفر له هل من سائل فأعطيه ؟ فان قررت
مذهبك لزمك أن تدعى ان الرحمة والامر هما اللذان يدعوان الى الاجابة
والاستغفار بكلامهما دون الله ، وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء ،
قد علمتم ذلك ولكن تكابرون ، وما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده
الليل ثم يمكنان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لأن رفاة يرويه يقول في حديثه
حتى ينفجر الفجر وقد علمتم ان شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا
يقبله الا كل جاهل - الى أن قال : ثم أجمل المعارض جميع ما أنكره
الجهمية من صفات الله تعالى المسماة في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه
وسلم - فعد منها بضعة وعشرين صفة نفسا واحدا يتكلم عليها ويفسرها
بما حكى بشر بن غياث المريسي وفسرها وتأولها حرفا حرفا خلاف ما عنى
الله ورسوله (وخلاف ما تأولها الفقهاء والصالحون لا يعتمد في أكثرها

الا على المريسى - ١) فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والارادة والمشية والاصابع والكف والقدم واليد واليمين والعين والاتيان والمجىء والنفس والتكليم - قال عمد المخالف الى هذه الصفات فسقتها ونظم بعضها الى بعض ثم قررها أبوابا في كتابه وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدا فيها على المريسى ويدلس عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بالله ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا تمثيل فزعم ان هؤلاء المؤمنين بها يكيفونها ويشبهونها بذوات أنفسهم وان العلماء قالوا بزعمه ليس شيء منها اجتهاد رأى ليدرك كيفية ذلك أو يشبه شيء منها بشيء مما هو في الخلق، قال وهذا خطأ كما أن الله ليس كمثل شيء فكذلك ليس كصفاته شيء . قال أبو سعيد عثمان بن سعيد فقلنا للمعارض المدلس، بالتشنيع ان قوله كيفية هذه الصفات وتشبيها بما هو في الخلق خطأ فانا لا نقول كما قلت فنحن لا نكيفها ولا نشبهها ولا نكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما أبطلها المريسى ، وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأى في تكييف صفات الله فانا لا نجيز اجتهاد الرأى فى كثير من الفرائض والاحكام التى نراها بأعيننا ونسمعها بأذاننا فكيف فى صفات الله تعالى التى لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون غير أنا لا نقول فيها كما قال المريسى ان هذه الصفات كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر وان الرحمن بزعمكم ليس يعلم لنفسه سمعا من بصر ولا بصرا من سمع ولا وجها من يدين ولا يدين من وجه وهو كله بزعمكم سمع وبصر ووجه ويد ونفس وعلم ،وقد قال تعالى (انتى معكما أسمع وأرى) وقال (ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم) وقال تعالى (قد سمع الله قول التى تجادلن فى زوجها) ولم يقل رأى وقال (اعملوا فسيرى الله عملكم) ولم يقل يسمع الله فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى - الى آخر كلامه الذى رد به على المريسية . وقال الامام الحافظ أبو بكر بن خزيمة : باب ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام رواها علماء الحجاز والعراق عن النبى صلى الله

عليه وسلم في نزول الرب جل وعلا الى سماء الدنيا كل ليلة فنشهد شهادة مقر بلسانه مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا الى سماء الدنيا وأعلمنا انه ينزل والله جل وعلا ولي نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من أمر دينهم فنحن قائلون ومصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول غير متكلفين للعقول بصفة الكيفية اذ النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف لنا كيفية النزول • ثم ذكر الاخبار بأسانيدہ •

(تنبيهات)

الاول الذي يلزم من قال باثبات صفة النزول يلزم مثله من قال بصفة الحياة والسمع والبصر والعلم والكلام والقدرة والارادة له تعالى لانه لا يعقل من هذه الصفات الا الاعراض التي لا تقوم الا بجوارحنا فكما نقول نحن واياهم حياته وسمعه وبصره ليست بأعراض بل هي صفات كما تليق به لا كما تليق بنا فنقول نحن أيضا بمثل ذلك بعينه نزوله وفوقيته واستواؤه ونحو ذلك فكل ذلك ثابت معلوم غير مكيف بكيفية ولا انتقال يليق بالمخلوق بل هو كما أخبر هو ورسوله سيد البشر مما يليق بجلال عظمته وباهر كبريائه لان ذاته وصفاته معلومة من حيث الجملة نبوت وعلم وجود بلا كيفية ولا تحديد فكل ما ورد في الكتاب وصح عن رسول الملك الوهاب فسيبيله واحد من النزول واليد والقدم والوجه والفضب والرضا وغيرها فاحفظه وبالله التوفيق • ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في رسالته الحموية : واعلم انه ليس في العقل الصريح ولا في النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلا وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بهذه الامور بالاضطرار كما انه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويلات القرامطة والباطنية في الحج والصوم والصلاة وسائر ما جاءت به النبوة ، ثم ان العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص وان كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك تفصيله على أن الاساطين من هؤلاء والفحول معترفون بأن العقل لا سبيل له الى اليقين في عامة المطالب الالهية واذا كان هكذا

فالواجب تلقى علم ذلك من النبوات على ما هو عليه ، ومن المعلوم للمؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من غيره بذلك وأنصح للامة وأفصح من غيره عبارة وبيانا بل هو أعلم الخلق بذلك وأنصح الخلق للامة وأفصحهم فقد اجتمع في حقه صلى الله عليه وسلم كمال العلم والقدرة والارادة ، ومن المعلوم ان المتكلم اذا كمل علمه وقدرته وارادته كمل كلامه وفعله وانما يدخل النقص اما من نقص علمه وأما من عجزه عن بيان علمه واما لعدم ارادة البيان والرسول صلى الله عليه وسلم هو الغاية في كمال العلم والغاية في ارادة كمال البلاغ المبين والغاية في قدرته على البلاغ ومع وجود القدرة التامة والارادة الجازمة يجب وجود المراد ، فعلم قطعا أن ما بينه من الايمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان وان ما أراده من البيان هو المطابق لعلمه وعلمه بذلك هو أكمل العلوم فكل من ظن أن غير الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا منه فهو من الملحدن لا من المؤمنين ، والصحابة رضی الله عنهم والتابعون لهم باحسان رحمة الله عليهم ومن سلك سبيل السلف هم في هذا الباب على الاستقامة دون سواهم • وتقدم في صدر الكتاب ما لعله يشفى ويكفى •

(الثاني) قال أهل التأويل ان العرب تنسب الفعل الى من أمر به كما تنسبه الى من فعله وباشره بنفسه ، قالوا والمعنى هنا ان الله تعالى يأمر ملكا بالنزول الى السماء الدنيا فينادى بأمره ، وقال بعضهم أن قوله وينزل راجع الى أفعاله لا الى ذاته المقدسة فان النزول كما يكون في الاجساد يكون في المعاني ، أو راجع الى الملك الذي ينزل بأمره ونهيه تعالى ، فان حمل النزول في الاحاديث على الجسم فتلك صفة الملك المبعوث بذلك ، وان حمل على المعنوي بمعنى انه لم يفعل ثم فعل سمي ذلك نزولا عن مرتبة الى مرتبة فهي عربية صحيحة ، والحاصل ان تأويله على وجهين أما بان المراد ينزل أمره أو الملك بأمره واما انه استعارة بمعنى التلطف بالداعين والاجابة لهم ونحو ذلك كما يقال نزل البائع في سلعته اذا قارب المشتري بعد ما باعده وأمكنه منها بعد منعه ، والمعنى هنا ان العبد في هذا الوقت أقرب الى رحمة الله منه في غيره من الاوقات وانه تعالى يقبل عليهم بالتحنن والعطف في هذا

الوقت بما يلقيه في قلوبهم من التنبيه والتذكير الباعثين لهم على الطاعة • وقد حكى ابن فورك ان بعض المشايخ ضبط رواية البخارى بضم أوله على حذف المفعول أى ينزل ملكا قالوا ويقويه ما روى النسائي وغيره عن أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله عز وجل يمهل حتى يمضى شطر الليل الاول ثم يأمر مناديا يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى » قال القرطبي صححه عبدالحق • قالوا وهذا يرفع الاشكال ويزيل كل احتمال والسنة يفسر بعضها بعضا وكذا الآيات • قالوا ولاسيلا الى حمله على صفات الذات المقدسة فان الحديث فيه التصريح بتجدد النزول واختصاصه ببعض الاوقات والساعات وصفات الرب جل شأنه يجب اتصافها بالقدم وتزيهها عن التجدد والحدوث • قالوا وكل ما لم يكن فكان أو لم يثبت فثبت من أوصافه تعالى فهو من قبيل صفة الافعال قالوا فالنزول والاستواء من صفات الافعال (١) والله أعلم •

بهامش مخ ما لفظه :

« عجباً للمصنف رحمه لله كيف أورد شبه المعطلة ولم يجب عنها فأما الحديث الذى احتجوا به : ثم يأمر مناديا الخ فقال أبو القاسم عبد الرحمن بن أبى عبد الله ابن منده : هو حديث موضوع • وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمه الله : نزول الرب تبارك وتعالى الى سماء الدنيا فى كل ليلة استفاضت به السنة عن النبى صلى الله عليه وسلم واتفق سلف الامة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول والنبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك علانية وبلغه الامة تبليغا عاما لم يخص به أحدا دون أحد وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتأثره وتبلغه وترويه فى المجالس الخاصة والعامة وهو فى جميع كتب أهل الاسلام كصحيحى البخارى ومسلم وموطا مالك ومسنند الامام أحمد وسنن أبى داود والنسائي وأمثال ذلك من كتب المسلمين - الى أن قال فان قلت الذى ينزل ملك ، قيل هذا باطل من وجوه منها ان الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار الى الارض - وذكر أحاديث متضمنة ذلك ، ثم قال الوجه الثانى انه قال من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك غير الله فالملك اذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب بل يقول ان الله أمر بكذا أو قال كذا • الى أن قال ولا يمكن ملكا من الملائكة أن يقول من يدعونى فأستجيب له من يسألنى فأعطيه من يستغفرنى فأغفر له ، ولا يقول لا يسأل عن عبادى غيرى كما رواه النسائي وابن ماجه وغيرهما وسنده صحيح انه يقول لا يسأل عن عبادى غيرى - وهذا أيضا مما يبطل حجة بعض الناس فانه احتج بما رواه النسائي فى بعض طرق الحديث انه

(الثالث) قال ابن حمدان في نهاية المتدين نقول بحديث النزول مما
سنده صحيح ولفظه صريح قال التميمي في اعتقاد سيدنا الامام احمد
النزول حق نقول به من غير انتقال ولا حلول في الامكنة . وقال ابن البنا
في اعتقاد الامام أحمد لا يقال بحركة ولا انتقال . وقال القاضي قد وصفه
النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول الى السماء الدنيا لا على جهة الانتقال
والحركة كما جازت رؤيته تعالى وتجلي للجبل لا على وجه الحركة
والانتقال . وقال لا ثبت نزولا عن علو وزوال بل نزولا لا يعقل معناه ولا
يعقل ذلك في الشاهد . وقال ابن عقيل ليس بنزول ولا انتقال ولا كنزولنا .
وقال القاضي أيضا اجماع الامة أنه بائن من خلقه وهو على ما يشته لنفسه
في ذاته وصفاته ومن شبهه بخلق كافر . وخطأ ابن عقيل وغيره من الأئمة
من قال نزوله بحركة وانتقال^(١) وقال القاضي النزول صفة ذات والحق
انه صفة فعل . قال الشيخ عماد الدين الواسطي نزوله ثابت معلوم غير
مكيف بحركة وانتقال يليق بالمخلوق بل نزول كما يليق بعظمته وجلاله
فصفاته تعالى معلومة من حيث الجملة والثبوت غير معقولة من حيث
التكليف والتحديد فيكون المؤمن مبصرا بها من وجه أعمى من وجه مبصرا
من حيث الالبات والوجود أعمى من حيث التكليف والتحديد وبالله
التوفيق

يأمر مناديا فينادى فان هذا ان كان ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم
فان الرب يقول ذلك ويأمر مناديا بذلك لا أن المنادى يقول من يدعوني
فاستجيب له ومن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المنادى يقول
ذلك فقد علمنا انه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مع انه
خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الامة خلفا عن سلف فاسد في
المعقول يعلم انه من كذب بعض المتدعين كما روى بعضهم ينزل بالضم ،
وكما قرأ بعضهم وكلم الله موسى تكليما ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ
والمعنى . وفوق هذه الحاشية بخط آخر ما لفظه : « هذا خط شيخنا
الشيخ عبد الله حفظه الله فله دره ما أصوب فهمه وأوفر حفظه جزاه الله
عن المسلمين خيرا »

(١) بهامش مخ بخط الشيخ عبد الله بابطين فيما يظهر ما لفظه :
« سمع الامام أحمد شخصا يروي حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة
ولا انتقال ولا تغير . قال فانكر عليه أحمد ذلك وقال قل كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو كان نمير على ربه منك » وسيأتى زيادة في
هذا المعنى .

**صفة الخلق أي
التكوين**

((و)) مما اختلف فيه فأثبتته السلف والماتريديّة دون غيرهم من المعتزلة والكلاية والأشعرية صفة ((خلقه)) لكن الأشعرية ونحوهم يشبّون له تعالى الصفات السبع المتقدمة ، وأما المعتزلة فتنفى قيام الصفات والأفعال به وتسمى الصفات اعراضا والأفعال حوادث ويقولون لا تقوم به تعالى الاعراض ولا الحوادث فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات ولا ريب أن الله تعالى يحب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة فانه القدوس السلام الصمد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال كمالا لا يدرك الخلق حقيقته منزها عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله وكل كمال يثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق (به) وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزهه عنه مخلوق فالخالق أحق (١) بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله سره في مسألة حسن ارادة الله تعالى لخلق الخلق وانشاء الأنام : روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى (الصمد) قال : السيد الذي كمل في كل سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمته والحكيم الذي قد كمل في حكمته والغني الذي قد كمل في غناه والجبار الذي قد كمل في جبروته والعالم الذي قد كمل في علمه والحليم الذي قد كمل في حلمه وهو الذي كمل في أنواع الشرف والسؤدد وهو الله عز وجل هذه صفته لا تبغى الا له ليس له كفو وليس كمنله شيء سبحان الله الواحد القهار . قال وهذا التفسير ثابت عن عبد الله ابن صالح (عن معاوية بن صالح-١) عن علي بن أبي طلحة الوالبي لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس لكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وقد روى عن سعيد بن جبیر أيضا أنه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله ، وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الأقوال وما أشبهها لا تنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن

المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدى والضحاك وغيرهم من أن الصمد هو الذى لا جوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود رضى الله عنه وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه موقوفا أو مرفوعا فان كلا القولين حق • قال ولفظ الاعراض فى اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها ، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم منه ما يحدثه الناس من الافعال المذمومة والبدع التى ليست مشروعة أو ما يحدث بالانسان من نحو الامراض والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص ، ولكن لم يكن مقصودا المعتزلة بقولهم : منزه عن الاعراض والحوادث الا نفى صفاته الذاتية وأفعاله الاختيارية فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضا ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وأفعاله ، وجماهير المسلمين يخالفونهم فى ذلك ، ومن الطوائف من ينازعهم فى الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم فى بعض الصفات دون بعض ، ومن الناس من ينازعهم فى الفعل القديم فيقول ان فعله تعالى قديم وان كان المفعول محدثا • انتهى

وقال الوزنى من الحنفية فى كتابه الذى سماه (مرآة المبتدئين * فى أصول الدين) وهو شرح المنظومة المعروفة بالجواهر ما ملخصه : التخليق صفة الله تعالى وهو فعل الله لاقتضاء المفعول فعلا لاستحالة مفعول بلا فعل فعلمه تعالى صفة له فاستحال دخوله تحت قدرته و ارادته • ثم قال واعلم أن الائمة الاربعة ونظائرهم من أئمة أهل السنة وأكثر رجال الصوفية الذين كانت كراماتهم ظاهرة مثل مالك بن دينار و ابراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وذى النون المصرى والسرى السقطى ومعروف الكرخى وسهل بن عبد الله التسترى ومن نشر علم الاشارة الجنىد البغدادى وأبو بكر الشبلى وغيرهم كانوا يصفون الله بالفعل والكلام والرؤية والسمع كما يصفونه بالحياة والعلم والقدرة • ثم حط على الاشعرى وانه أتى بخلاف مذهب أهل السنة • انتهى

وقال النسفى فى عقائده المشهورة : والتكوين صفة لله أزلية وهو

تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه وهو غير المكون عندنا • قال شارحها المحقق التفتازاني التكوين هو المعنى المبرر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ، ويفسر باخراج المدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفا قائما به أزلية لوجوه (الاول) انه يتمتع قيام الحوادث بذاته تعالى (الثاني) انه وصف ذاته في كلامه الازلي بأنه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا للزم الكذب أو العدول الى المجاز - أي الخالق في ما يستقبل أو القادر على الخلق - من غير تعذر الحقيقة ، على أنه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه من الاعراض (الثالث) انه لو كان حادثا فلما يتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون (العالم) مع أنه مشاهد ، واما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع (الرابع) انه لو حدث لحدث اما في ذاته تعالى فيصير محلا للحوادث أو في غيره كما ذهب اليه أبو الهذيل من أن تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته • ومبنى هذه الادلة على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة • قال والمحققون من المتكلمين على أنه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بألستنا ومعبودا لنا ومميتا ومحيا ونحو ذلك • قال والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة أخرى سوى القدرة والارادة (فان القدرة-١) وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة بتخصيص أحد الجانبين ، قال ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال أشار النسفي الى الجواب بقوله وهو أي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من أجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا

(١) من شرح العقائد وكذا ما يأتي بين قوسين من المنقول عنه •

وأبدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما فى العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التى لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثه ، وهذا تحقيق ما يقال أن وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال ، وأن تعلق فاما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل ، أولا فليكن التكوين أيضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به ، وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم مالا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به فمنظور فيه لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة وأما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية أى يكون مسبقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم حدوثه بهذا المعنى لجواز أن يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهولى مثلا ، نعم اذا أثبتنا صدور العالم من الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ، ومن هنا يقال ان التنصيص على كل جزء من أجزاء العالم اشارة الى الرد على زعم قدم بعض الاجزاء كالهولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير، والحاصل اننا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون (وجود) المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المتضامين أعنى الضارب والمضروب وقد بينا أن التكوين صفة حقيقية هى مبدأ الاضافة التى هى اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عنها حتى لو كانت عنها على ما وقع فى عبارة بعض المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضرورة فلا يندفع بما يقال من أن الضرب مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم كذا قيل وهذا بالنسبة لفعل المخلوق وهو بخلاف فعل البارى فانه أزل (واجب) الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول فالتكوين غير المكون عندنا لان الفعل يغير المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب

والأكل مع المأكول ، ولأنه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذى هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال ، وأن لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى أنه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه ، هذا خلف ، وأن لا يكون الله مكونا للأشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى ، وأن يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر أسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلها واحد ، هذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا

ثم قال السعد التفتازانى وهذا - يعنى ابطال القول بأن الفعل هو المفعول - لا يتم الا باثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن البارئ تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة ، قال والتحقيق أن تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابها له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك ، فحقيقته كون الذات بحيث تسلفت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى (١) . قال وأما كون كل من ذلك صفة حقيقية أزلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة . قال والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو أن مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة سمي احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات . انتهى . ومراده بقوله مما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر يعنى علماء الكلام والافهوه مذهب السلف الذى لا يعدل عنه الا الى آراء متهاقنة وتخيلات متفاوتة ونحاتة

(١) مخ « الى ما لا نهاية له »

أذهان قد انحرفت عن جادة المأثور وزبالات أنظار قد انفتلت عن المنهج المشهور الى التهاففات الفلسفية والتخيلات الكلامية ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شرح (العقائد الاصفهانية) الصواب أن الخلق غير المخلوق • قال والذين يقولون الخلق هو المخلوق قولهم فاسد وبين وجه فساده وذكر من الآيات القرآنية والاحبار النبوية الدالة على هذا الاصل شيئاً كثيراً مثل (كل يوم هو في شأن) (واتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) وقوله (ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم) فأخبر أن طاعته سبب لمحبه ورضاه ومعصيته سبب لسخطه وغضبه ، وقال تعالى (فاذكروني أذكركم) وجواب الشرط مع الشرط كالمسبب مع سببه • وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى أنه قال : من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه ومن تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة « وفي الصحيحين وغيرهما « لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ اذا هو بدابته عليها طعامه وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته « وفي الصحيح « يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة » وفي الصحاح والسنن والمسائيد من هذا شيء كثير يتعذر أو يتعسر احصاؤه وقد ذكر من ذلك شيئاً كثيراً • ثم قال وبهذا الاصل العظيم الذي دلت عليه الكتب المنزلة من الله تعالى القرآن والتوراة والانجيل وكان عليه سلف الامة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة يظهر بطلان مذهب القائلين بالقدماء الخمسة •

قال شيخ الاسلام وهذا المذهب منسوب الى ديمقراطيس وهى العلة والنفس والهيولى - وهى فى لغتهم بمعنى المحل - والحلاء والدهر فزعم هؤلاء ومن وافقهم بأن هذه الخمسة قديمة أزلية وأن سبب حدوث العالم أن النفس التفتت الى الهيولى وامتنع على الرب تخليصها أو رأى أنه لا يخلصها (حتى تذوق)

مرارة تعلقها بالهوى ثم يخلصها أو تستفيد بذلك كمالات ثم يخلصها بعد ذلك، قال ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي من فلاسفة الاسلام لذة الادمى الأمل وغاية سعادة النفس خلاصها من الألم الحاصل بتعلقها بالهوى . وأبو عبد الله بن الخطيب الرازى - يعنى الفخر - وبعض من يأتى به يرجحون هذا القول وبه يجيب هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة ويسمونه - الجواب الباهر - قال فى محصله - وذكر ما هو شبيه بالخرافة وهو بمعزل عن كلام أهل الشرائع والدين والنبوات ومناهج المرسلين . قال شيخ الاسلام روح الله روحه وهذا المذهب من أقدم مذاهب العالم ، قال وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس القائلين بالأصلين القديمين التور والظلمة ، قال والرسل عليهم السلام وأتباعهم أهل الملل متفقون على أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فليس معه شىء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غير ذلك من الأعيان سواء سمي خلاء أو دهرًا أو غير ذلك وبالله التوفيق .

ولما كان أهل الملة مختلفة فمنهم من نفى الصفات من أصلها وأثبت الاسماء وهم المعتزلة ، ومنهم من نفى الصفات الخبرية والأفعال الاختيارية أن تقوم بذاته تعالى وأثبت السبع الصفات كالأشعرية ومن وافقهم ، وكان مذهب السلف وسائر الأئمة وجمهور الأمة اثبات الصفات الذاتية والاسماء الحسنى والصفات الخبرية وصفات الأفعال الاختيارية لله تعالى حثك على الاتباع لسلف الأمة وحذر من الابتداع ومخالفة السنة وأعيان الأئمة فقال ((فاحذر من النزول)) من ذروة الايمان وسام الدين والايقان وأوج الرفعة والعرفان الى حضيض الابتداع وقاذورات الاختراع فان السلامة كل السلامة فى اتباع الرعيل الاول والسرب الذى عليه المعول لاما ابتدئته فروخ الجهمية وانتحلته أساطين الفلاسفة من فرق المشائية والاشراقية (١) ((فسائر الصفات)) الذاتية من الحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والعلم والكلام وغيرها وسائر الصفات الخبرية من الوجه واليدين والقدم والعينين ونحوها ((و)) سائر صفات ((الأفعال)) من الاستواء

(١) بهامش منج بالفظه « بلغ قراءة امرار على شيخنا المحقق الفقيه والمدقق النبيه ذى الدين المتين والورع واليقين الشيخ عبد الله أبا بطين الحنبلى السلفى أمتعنا الله بحياته وذلك فى ٢٩ ش سنة ١٢٥٩

قوله ان صفات
الله تعالى قديمة
وما اورد عليه

والنزول والاتيان والمجيء والتكوين ونحوها ((قديمة لله)) أى هى صفات قديمة عند سلف الامة وأئمة الاسلام لله ((ذى الجلال))والاكرام ليس منها شىء محدث، والا لكان محلا للحوادث وما حل به الحادث فهو حادث تعالى الله عن ذلك^(١) . ولما كان ربما توهم متسوهم أن ذلك

(١) فى تنبيهه أى سحمان ص ٥٣ بعد حكاية نحو هذه العبارة ما لفظه : « أعلم أنا قد قدمنا فيما قبل من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية وكلام تلميذه ابن القيم الذين هم سادات الحنابلة وأئمتهم ما فيه الكفاية ولكن لا بد من التنبيه على بعض ذلك ليتبين لك أن نسبة ذلك الى سلف الامة وأئمتها من الكذب عليهم وإنما هو كلام سلف أئمة أهل البدع والضلال الذين ينتسبون الى مذهب أهل السنة والجماعة . فمن ذلك أن شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم ذكرا أن مذهب السلف وأئمتها أن أفعال الله سبحانه وتعالى قديمة النوع حادثة الآحاد وأن الله سبحانه لم يزل متكلمًا اذا شاء ولم يزل فاعلا اذا شاء أو لم تزل الإرادات والكلمات تقوم بذاته شيئًا بعد شىء ونحو ذلك .

فاذا عرفت هذا تبين لك أن قول الشارح فى أفعال الله الاختيارية : ليس منها شىء محدث والا كان محلا للحوادث وما حلت به الحوادث فهو حادث تعالى الله عن ذلك - ليس هو من كلام السلف وأئمتها بل هو من كلام أهل البدع المخالفين للسلف كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى : وأما حلول الحوادث فيريدون به أن لا يتكلم بقدرته ومشيتته ولا ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء ولا يغضب بعد أن كان راضيا ولا يرضى بعد أن كان غضبانا ولا يقوم به فعل ألبته ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن ولا يريد شيئًا بعد أن يكن مريدا له فلا يقول له كن حقيقة ولا استنوى على عرشه بعد أن لم يكن مستويا ولا يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولا ينادى عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن مناديا ولا يقول للمصلى اذا قال (الحمد لله رب العالمين) حمدنى عبدى فاذا قال (الرحمن الرحيم) قال (أثنى على عبدى) فاذا قال (مالك يوم الدين) قال « مجدنى عبدى » فإن هذه كلها حوادث وهو منزه عن حلول الحوادث . انتهى .

وقد تقدم كلام شيخ الاسلام وفيه الكفاية ، ثم ان من المعلوم عند من له المام بالمعارف والعلوم أن نزول الله سبحانه وتعالى الى سماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر وكذلك مجيئه لفصل القضاء بين العباد يوم القيامة لم يكن قديما قبل أن يخلق السموات والارض فى الازل بل ذلك فيما لم يزل الى يوم القيامة بمشيئته وقدرته و ارادته كما يشاء أن ينزل وكما يشاء أن يجيء ويأتى على ما يليق بعظمته وجلاله ، ومن تأمل كلام شمس الدين ابن القيم حق التأمل تبين له ما قاله أئمة السلف وتبين له أيضا ما يقوله أئمة أهل البدع وما تحت ألفاظهم المجملة التى لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولم يتكلم بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا التابعون ولا من بعدهم من الأئمة المهتدين والله أعلم . وكذلك ما قاله الشارح بعد هذا : قال سفيان بن عيينة كل ما وصف الله به نفسه فى

سلم للتشبيه والتمثيل المنفى فى محكم النص استدرك ذلك فقال ((لكن))
باسكان النون ((بلا كيف ولا تمثيل)) واثبات ذلك والاعتراف به والاقرار
والاذعان بموجبه لما دلت عليه النصوص القرآنية والاحاديث الثابتة

كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره الا الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم . فأقول قد تقدم الكلام على ذلك وانما مقصود السلف
بذلك تأويله وصرفه عن ظاهره . وأما قوله : وسمع الامام أحمد رحمه الله
شخصا يروى حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ، ولا تغير
حال ، فأنكر الامام أحمد عليه ذلك وقال قل كما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهو كان أغير على ربه منك . فأقول نعم قد كان أحمد
ينكر هذه الالفاظ التى لم يأت بها كتاب ولا سنة ولا نطق بها أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم من التابعين وكان يجب
السكوت عن ذلك كما قدمنا ذلك عنه فى الحد .

ولأئمة السلف ومنهم أحمد كلام فى الحركة والانتقال فنذكر من ذلك
ما يتبين به صحة مذهب السلف وبطلان ما خالفهم من كلام أهل البدع ،
قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فى العقل والنقل بعد كلام
طويل قال فيه : والفعل صفة كمال لا صفة نقص كالكلام والقدرة وعدم
الفعل صفة نقص كعدم الكلام وعدم القدرة فدل العقل على صحة ما دل
عليه الشرع وهو المطلوب ، وكان الناس قبل أبي محمد بن كلاب صنفين
فأهل السنة والجماعة يشبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات والأفعال التى
يشاؤها ويقدر عليها والجهمية من المعتزلة وغيرهم تنكر هذا وهذا فأثبت
ابن كلاب قيام الصفات اللازمة به ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته
وقدرته من الأفعال وغيرها ووافق على ذلك أبو العباس القلانسي وأبو الحسن
الاشعري وغيرهما وأما الحارث المحاسبى فكان ينتسب الى قول ابن كلاب
ولهذا أمر أحمد بهجره وكان أحمد يحذر عن ابن كلاب وأتباعه ثم قيل
عن الحارث انه رجع عن قوله وقد ذكر الحارث فى كتاب فهم القرآن عن
أهل السنة فى هذه المسألة قولين ورجح قول ابن كلاب وذكر ذلك فى
قوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وأمثال
ذلك .

وأئمة السنة والحديث على اثبات النوعين وهو الذى ذكره عنهم من نقل
مذهبهم كحرب الكرمانى وعثمان بن سعيد الدارمى وغيرهما بل صرح
هؤلاء بلفظ الحركة وان ذلك هو مذهب أئمة السنة والحديث من المتقدمين
والمتأخرين ، وذكر حرب الكرمانى قول من لقيه من أئمة السنة كأحمد بن
حنبل واسحاق بن راهوية وعبد الله بن الزبير الحميدى وسعيد بن
منصور ، وقال عثمان بن سعيد وغيره : ان الحركة من لوازم الحياة فكل حى
متحرك وجعلوا نفي هذا من أقوال الجهمية نفاة الصفات الذين اتفق
السلف والأئمة على تضليلهم وتبديعهم ، وطائفة أخرى من السلفيين
كنعيم بن حماد الخزازى والبخارى صاحب الصحيح وأبى بكر بن خزيمة
وغيرهم كأبى عمر بن عبد البر وأمثاله يشبتون المعنى الذى يشتهه هؤلاء
ويسمون ذلك فعلا ونحوه لكن يمنعون عن اطلاق لفظ الحركة لكونه غير

النبوية فاعتقدنا ذلك واعتمدناه متابعة للسلف وارتضيناه ((رعمال)) أى لأجل رغم أنوف ((أهل الزيغ)) أى الميل والانحراف عن نهج أهل الحق ، والشك والجور عن سبيل أهل الصدق يقال زاغ اذا مال وأزاغ غيره

مأثور ، وأصحاب أحمد منهم من يوافق هؤلاء كأبى بكر عبد العزيز وأبى عبد الله بن بطة وأمثالهما ومنهم من يوافق الاولين كأبى عبد الله ابن حامد وأمثاله - ثم ذكر كلاما طويلا - الى أن قال : وقال أبو محمد حرب بن اسماعيل الكرمانى فى مسائله المعروفة التى نقلها عن أحمد واسحاق وغيرهما وذكر معهما من الآثار عن النبي صلى عليه وسلم والصحابة وغيرهم ما ذكر الى أن قال : وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج من الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق وهو مذهب أحمد واسحاق بن ابراهيم بن مخلد وعبدالله بن الزبير الحميدى وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم . وذكر الكلام فى الايمان والقدر والوعيد والامامة وما أخبر به الرسول من أشرط الساعة وأمر البرزخ والقيامة وغير ذلك الى أن قال : وهو سبحانه بائن من خلفه لا يخلو من علمه مكان ولله عرش وللعرش حملة يحملونه ، وله حد الله أعلم بحده والله على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا اله غيره والله تعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يبخل ، حلیم لا يعجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، رقيب لا يغفل ، يتكلم ويتحرك ويسمع ويبصر وينظر ويقبض ويبسط ويحب ويكره ويبغض ويرضى ويسخط ويقبض ويرحم ويعفو ويفر ويغطي ويمنع وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء وكما شاء (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . الى أن قال : ولم يزل متكلمنا عالما (فتبارك الله أحسن الخالقين) اه .

والمقصود أنه ذكر عن أئمة السلف فى أفعال الله الاختيارية التى تتعلق بمشيئته وقدرته وإرادته الحركة فليس لنا أن نعدل عن قولهم ونأخذ بمذاهب أهل البدع وأرائهم .

وقال شيخ الاسلام أيضا فى العقل والنقل : وقال عثمان بن سعيد الدارمى فى كتابه المعروف (بنقض عثمان بن سعيد ، على المريسي الجهمي العنيد ، فيما افترى على الله فى التوحيد) قال : وادعى المعارض أيضا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله ينزل الى سماء الدنيا حين يمضى ثلث الليل فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من داع » قال : وادعى ان الله لا ينزل بنفسه انما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وبكل مكان من غير زوال لانه الحى القيوم والقيوم بزعمه من لا يزول (قال) فيقال لهذا المعارض وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان ، ومن ليس عنده بيان ، ولا لمذهبه برهان ، لأن أمر الله ورحمته ينزل فى كل ساعة ووقت وأوان ، فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار ويوقت من الليل شطره والاسحار ، أفأمره ورحمته يدعوان العباد الى الاستغفار ، أو يقدر الامر والرحمة أن يتكلما دونه فيقولوا « هل من

أذا أماله ((و)) رغما لأنوف أهل ((التعطيل)) من الطوائف الضالة والفرق المائلة فمذهب السلف حق بين بالملمين وسنة بين بدعتين فإن من الناس من حمل النصوص على التشبيه والتمثيل فضل وأصل ومنهم من حملها على التحريف والتعطيل فألحد وانفصل عن الحق وختل وأهل الحق أثبتوا النصوص واعتقدوها بلا تكييف فهم يقولون اثبات وجود لا اثبات تكييف وتحديد ولهذا قال ((فمرها)) أى آيات الصفات وأخبارها ولا تعرض لمعانيها وأسرارها بل تفسيرها أن نمرها ((كما أتت في الذكر)) القرآني والحديث الصحيح عن المعصوم العدناني ((من غير تأويل)) لها ((وغير فكر)) في معانيها فإن ذلك ليس في طوق البشر أن يكلفوه ولا في رسعهم أن يعرفوه وعلى ذلك مضت أئمة السلف والحق من سلف فكان الزهري والامام مالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وابن المبارك والامام احمد واسحاق بن راهويه وغيرهم رضى الله عنهم يقولون في مثل هذه الآيات يعنى التى فيها مجيء الله ووجهه واتيانه والاخبار كخبر النزول « مروها كما جاءت » وقال سفيان بن عيينة كل ما وصف الله نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه ليس لأحد أن يفسره الا الله ورسوله . وسمع الامام احمد رضى الله عنه شخصا يروى حديث النزول ويقول ينزل بغير حركة ولا انتقال ولا تغير حال

داع فأجيبه ؟ هل من مستغفر فأغفر له ؟ هل من سائل فأعطيه ؟ ، فان أقررت مذهبك لزمك أن تدعى أن الرحمة والامر هما اللذان يدعوان العباد الى الاجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء ؟ قد علمتم ذلك ولكن تكابرون ، وما بال رحمته وأمره ينزلان من عنده شطر الليل ثم يمكنان الى طلوع الفجر ثم يرفعان لأن رفاعة راوية يقول في حديثه « حتى ينفجر الفجر » قد علمتم ان شاء الله تعالى أن هذا التأويل باطل ، ولا يقبله الا جاهل ، وأما دعواك أن تفسير القيوم السنى لا يزول عن مكانه ولا يتحرك فلا يقبل منكم هذا التفسير الا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه أو التابعين لأن الحى القيوم يفعل ما شاء ويتحرك اذا شاء ويهبط ويرتفع اذا شاء ، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس اذا شاء ، لان امارة ما بين الحى والميت التحرك . كل حى متحرك لا محالة وكل ميت غير متحرك لا محالة ومن يلتفت الى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ، ورسول رب العزة ؟ اذ فسر نزوله مشروحا منصوصا ، ووقت لنزوله وقتا مخصوصا ، لم يدع لك ولا أصحابك فيه لعبا ولا عويصا . انتهى . والله أعلم .

فأنكر الامام احمد عليه ذلك وقال قل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كان أغير على ربه منك • وقال أبو حنيفة رضى الله عنه فى كتاب الفقه الاكبر : ما ذكر الله تعالى فى القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال ان يده قدرته ونعمته لان فيه أبطال الصفة وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن يده صفة بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف • وقال العلامة ابن الهمام ان الاصبع واليد صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به هو سبحانه أعلم • وقال أبو حامد الغزالي فى كتابه « الجاه العوام » فى الباب الاول منه : اعلم ان الحق الصحيح الذى لا مرأى فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعنى الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين • ثم قال : حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الاخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة أمور التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالمعجز ثم السكوت ثم الكف ثم الامساك ثم التسليم لاهل المعرفة (فالتقديس) تنزيه الرب عن الجسمية وتوابعها (١) (والتصديق) الايمان بقوله صلى الله عليه وسلم وان كل ما ذكر حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذى قاله وأراده (والاعتراف بالمعجز) أن يقر أن معرفة مراده ليس على قدر طاقتهم وان ذلك ليس من شأنه وحرفته (والسكوت) بأن لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه مخاطرا بدينه وانه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر • وأما (الامساك) فان لا يتصرف فى تلك الالفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيها والنقصان منها والجمع والتفريق بل لا ينطق لا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصفة (واما الكف) فبان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (واما التسليم) لاهل المعرفة فان لا يعتقد ان ذلك ان خفى عليه لمعجزه فقد خفى على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى الانبياء أو على الصديقين والاولياء • انتهى • وقد مر أنه لا يعلم حقيقة ما هو تعالى غيره فعليه المعول والله تعالى أعلم ***

ولما فرغ من ذكر ما يجب له تعالى من الاسماء والصفات الذاتية والاخبارية
والفعلية أخذ في ذكر ما يستحيل في حقه تعالى فقال :

الأوصاف
المستحيلة
في حق الله تعالى

((ويستحيل الجهل والعجز كما قد استحال الموت حقا والعمى))
((فكل نقص قد تعالى الله عنه فيأبشرى لمن والاه))
((ويستحيل)) في حق الله تعالى اضداد الصفات التي اتصف بها
البارى جل شأنه ، والمستحيل هو كما مر ما لا يتصور في العقل ثبوته فمما
يستحيل في حق مولانا عز وجل ((الجهل)) الذي هو ضد العلم ((والعجز))
الذي هو ضد القدرة ((كما)) أنه قد ((استحال)) في حقه تعالى ((الموت))
الذي هو ضد الحياة حق ذلك ((حقا)) فهو مصدر ((و)) يستحيل في حقه
تعالى ((العمى)) الذي هو ضد البصر وكذا الصمم الذي هو ضد السمع
والبكم الذي هو ضد الكلام والفناء الذي هو ضد البقاء والعدم الذي هو
ضد الوجود والفقر الذي هو ضد الغنى والمائلة للحوادث المنفى في قوله
تعالى ليس كمثلته شيء وتقدم انه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض (١)
فهى من المستحيلة في حقه تعالى وما نفاه سبحانه وتعالى عن نفسه في محكم
الذكر كقوله « ليس كمثلته شيء - هل تعلم له سميا - فلا تضربوا لله
الامثال - فلا تجعلوا لله أندادا - لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد -
ولم يتخذ ولدا - ولم يكن له شريك في الملك » ونحو ذلك ، والنفي انما
يدل على عدم المنفى والعدم المحض ليس بشيء أصلا فضلا عن أن يكون
كمالا وانما يكون كمالا اذا استلزم أمرا وجوديا فلهذا لم يصف الرب
تعالى نفسه بشيء من النفي الا اذا تضمن ثبوتا كقوله تعالى (الله لا اله الا
هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم يتضمن
كمال حياته وقيوميته فان النوم أخو الموت ومن تأخذه السنة والنوم لا يكون
ويوما قائما بنفسه مقيما لغيره فان السنة والنوم يناقض ذلك ثم قال تعالى
(له مافى السموات ومافى الارض من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه)
فنفى شفاعه أحد عنده الا باذنه يتضمن كمال كونه له مافى السموات
ومافى الارض ليس له فى ذلك شريك ولا ظهير فان الشافع اذا شفع عند

غيره بغير اذنه كان شريكاً له فيما يشفع فيه وكان متصرفاً فيه اذ جعله مماثلاً بعد ان لم يكن فكان في نفى هذه الشفاعة قد بين انه لا شريك له بوجه من الوجوه ، والصمد الذي يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ولا يؤثر فيه غيره ، والحاصل ان كل ما كان ضداً لما ذكر من أوصافه أو نقيضاً أو خلافاً فهو تعالى منزّه عنه مطلقاً ولهذا قال ((فكل نقص)) من هذه الاوصاف المذكورة ونحوها ((قد تعالى)) وتنزه ((الله عنه)) لأن له الكمال المطلق فكل كمال لا يؤدي الى نقص ما فالله أولى به وكل نقص فالله منزّه عنه ((فبإشري)) نادى البشرى بشارة (()) لكل ((من)) اى شخص من أهل السنة والجماعة قد ((والاه)) الله أو قد والى هو الله اى اتخذه ولياً معتمداً عليه ومفوضاً جميع أموره اليه مع اقتفائه المأثور واتباعه للرسول فكأنه يقول لنفسه ولسائر أهل السنة هذا أوان حصول البشرى لكم أو يا بشرى أقبلى وتعالى فهذا أوانك • وانما نوه بالبشرى لمن والاه الله تعالى لعظم ذلك وخطره ودخوله فى حصن ولايته ومحل نظره ، وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله تعالى قال من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب » الحديث ، وروى ابن أبى الدنيا من حديث أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل انه قال « من آذى لى ولياً فقد استحل محاربتى » ورواه الامام احمد بمعناه • وفى زواية يقول الله عز وجل « من أهان لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة » وأخرج ابن ماجه من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول « ان يسير الرئاء شرك وان من عادى لى ولياً فقد بارز الله بالمحاربة وان الله يحب الابرار الاقياء الاخفاء الذين اذا غابوا لم يفتقدوا وان حضروا لم يدعوا ولم يعرفوا ، مصابيح الهدى يخرجون من كل غبراء مظلمة » وقد قال الله تعالى فى محكم الذكر (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم) فالناظم اقتبس من الآية البشارة لاهل الولاية ، وقد روى الامام احمد

في كتاب الزهد باسناده عن وهب بن منبه قال : ان الله عز وجل قال لموسى عليه السلام حين كلمه اعلم أن من أهان لى وليا وأخافه فقد بارزنى بالمحاربة وبادانى وعرض نفسه ودعانى اليها وأنا أسرع شىء الى نصره أوليائى أفيظن الذى يحاربنى أن يقوم لى أو يظن الذى يعاجزنى أن يعجزنى أم يظن الذى يبارزنى أن يسبقنى أو يفوتنى وكيف وأنا الثائر لهم فى الدنيا والآخرة فلا أكل نصرتهم الى غيرى • واعلم أن كل من عصى الله فقد حاربه لكن كلما كان الذنب أفحح كان أشد محاربة لله تعالى ولهذا سمى الله تعالى أكلة الربا وقطاع الطريق محاربين لله ولرسوله لعظم ظلمهم لعباده وسميهم بالفساد فى بلاده ، وكذلك معاداة أوليائه فانه سبحانه يتولى نصره أوليائه ويحبهم ويؤيدهم فمن عاداهم فقد عادى الله وحاربه فاذا كان من والى الله تعالى بهذه المثابة من الحفظ والاعزاز والنصرة له من قبل العزيز القهار وتوعد من عاداه وآذاه بمعاداة القوى الجبار فله البشارة العظمى والمسرة والمنزلة العليا والمبرة • وقد قدمنا غير مرة أن الحق عز وجل موصوف بكل كمال منزله عن كل نقص وهسو العزيز المتعال

« تبيينه »

المذاهب فى
الصفات

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه جماع الامر ان الاقسام الممكنة فى آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة قسمان يقولان تجرى على ظاهرها ، وقسمان يقولان هى على خلاف ظواهرها ، وقسمان يسكتان ، فأما الاولان فأحدهما من يجريها على ظاهرها من جنس صفات المخلوقين فهؤلاء المشبهة ومذهبهم باطل أنكروه السلف وعليهم توجه الرد بالحق ، الثانى من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى وعظمته كما يجرى اسم العليم والقدير والرب والاله والموجود والذات ونحو ذلك على ظاهرها اللائق بجلال الله تعالى فان ظواهر هذه الصفات فى حق المخلوقين اما جوهر محدث واما عرض قائم فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا والغضب ونحو ذلك فى حق العبد اعراض والوجه واليدان والعين فى حقه أجسام فاذا كان الله

عز وجل موصوفا عند عامة أهل الاثبات بأن له علما وقدره وكلاما ومشية ولم تكن في حقه تعالى اعراضا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين فكذلك الوجه واليد والعين ونحوها صفات له تعالى لا كصفات المخلوقين ، وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف وعليه يدل كلام جمهورهم ، وكلام الباين لا يخالفه وهو أمر واضح فان الصفات كالذات فكما ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس ذات المخلوقين فكذلك صفاته ثابتة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين ، وتقدم نظير هذا ، فمن لم يفهم من صفات الرب الذي ليس كمثلته شيء الا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه وقد مر أنه لا يعلم ماهو الا هو وان صفاته لا يعلم كنهها وحقيقتها الا هو تعالى وانما تعلم الذات المقدسة والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي يليق بعظمته وجلاله ، وقد تنازع الناس في حقيقة الروح واختلفوا فيها اختلافا كثيرا مع القطع باتصالها بالبدن وانها تخرج منه وتعرج الى السماء وقد تخبط فيها الفلاسفة ومن وافقهم تخبط الذي به مس من الشيطان لكونهم رأوها من غير جنس البدن وعالمه وصفاته فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون الصفات الثابتة لها من الصعود والنزول والاتصال والانفصال حقا . قال شيخ الاسلام : وأما القسمان اللذان يقولان هي على خلاف ظواهرها فقسم يتأولونها ويعينون المراد منها مثل قولهم استوى بمعنى استولى أو بمعنى علو المكانة والقدر ، وقسم يقولون الله أعلم بمراده منها لكننا نعلم انه لم يرد اثبات صفة خارجة عما علمناه . قال : وأما القسمان الواقفان فقسم يقول بجواز أن يكون المراد ظاهرها اللائق بالله تعالى ويجوز أن لا تكون صفة لله وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم ، وقسم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات ، قال فهذه الاقسام الستة لا يمكن الرجل أن يخرج عن قسم منها ، قال والصواب في كثير من الصفات وأحاديثها القطع بالطريقة الثانية . انتهى كلامه . والله تعالى الموفق

فصل فى ايمان
المقلد

((فصل))

فى ذكر الخلاف فى صحة ايمان المقلد فى العقائد وعدمها وفى جواز
وعدمه وقد أشار الناظم الى هذا المقام الذى هو مزلة أقدام فقال :

((وكل ما يطلب فيه الجزم فمنع تقليد بذاك حتم))

((لأنه لا يكتفى بالظن لذى الحجى فى قول أهل الفن))

((وقيل يكتفى الجزم اجماعا بما يطلب فيه عند بعض العلماء))

((فالجازمون من عوام البشر فمسلمون عند أهل الأثر))

((وكل ما)) أى حكم ومطلوب مما عنه الذكر الحكيم وهو المعنى

الذى يعبر عنه بالكلام الخبرى وهو ما أنبأ عن أمر فى نفسك من اثبات

او نفي والمراد هنا كل اعتقاد ((يطلب فيه)) أى ذلك الاعتقاد من معرفة

الله تعالى وما يجب له ويستحيل عليه ويجوز ((الجزم)) بأن يجزم به

جزما لا يحتمل متعلقه التقيض عنده لو قدره فى نفسه فان طابق الواقع

فهو اعتقاد صحيح والا ففاسد فما كان من هذا الباب ((فمنع تقليد))

ر هو لغة وضع الشيء فى العنق حال كونه محيطا به وذلك الشيء يسمى

قلادة وجمعها قلائد وعرفا أخذ مذهب الغير يعنى اعتقاد صحته واتباعه عليه

بلا دليل فان أخذه بالدليل فليس بمقلد له فيه ولو وافقه فالرجوع الى قوله

صلى الله عليه وسلم ليس بتقليد . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله

روحه فى المسودة : التقليد قبول القول بغير دليل فليس المصير الى الاجماع

بتقليد لأن الاجماع دليل ولذلك يقبل قول النبى صلى الله عليه وسلم

ولا يقال تقليد وقد قال الامام احمد رضى الله عنه فى رواية أبى الحارث

من فلد الخبر رجوت أن يسلم ان شاء الله تعالى فأطلق اسم التقليد على

من صار الى الخبر وان كان حجة بنفسه . انتهى ملخصا ((بذاك)) أى بما

يطلب فيه الجزم ولا يكتفى فيه بالظن ((حتم)) بفتح الحاء المهملة وسكون

التاء المثناة فوق أى لازم واجب ، قال علماؤنا وغيرهم يحرم التقليد فى

معرفة الله تعالى وفى التوحيد والرسالة وكذا فى أركان الاسلام الخمس

ونحوها مما تواتر واشتهر ، عند الامام احمد رضى الله عنه والاكثر

وذكره أبو الخطاب عن عامة العلماء وذكر غيره انه قول الجمهور فله

في شرح التحرير ، قال وأطلق الحلواني من أصحابنا وغيره منع التقليد في أصول الدين ، واستدلوا بتحريم التقليد بأمره سبحانه وتعالى بالتدبر والتفكر والنظر ، وفي صحيح ابن حبان لما نزل في آل عمران (ان في خلق السموات والارض) الآيات قال صلى الله عليه وسلم « ويل لمن قرأهن ولم يتدبرهن ويل له ويل له » والاجماع على وجوب معرفة الله تعالى ولا تحصل بتقليد لجواز كذب المخبر واستحالة حصولها كمن قد في حدوث العالم وكمن قد في قدمه ، ولأن التقليد لو أفاد علماً فاما بالضرورة وهو باطل واما بالنظر فيستلزم الدليل والاصل عدمه والعلم يحصل بالنظر واحتمال الخطأ لعدم مراعاة القانون الصحيح ، ولأن الله تعالى ذم التقليد بقوله تعالى (انا وجدنا آباءنا على أمة) ولقوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) فألزم الشارع بالعلم ويلزمنا نحن أيضاً لقوله (فاتبعوه لعلكم تهتدون) فتعين طلب اليقين في الوحدانية ويقاس عليها غيرها والتقليد لا يفيد الا الظن ولهذا قال معللاً للمنع عنه بقوله ((لانه)) أي الشأن والامر والقصة ((لا يكتفى)) في أصول الدين ومعرفة الله رب العالمين ((بالظن)) الذي هو ترجيح أحد الطرفين على الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح الوهم فلا يكتفى به في أصول الدين ((لذى)) أي لصاحب ((الحجى)) كالى أى العقل والفتنة ((في قول أهل الفن)) من الأئمة وعلماء المنقول والمعقول من الاصوليين والمتكلمة وغيرهم قال العلامة ابن حمدان في نهاية المتدئين : كل ما يطلب فيه الجزم يتمتع التقليد فيه والاخذ فيه بالظن لانه لا يفيد وانما يفيد دليل قطعي • قال في شرح مختصر التحرير وأجازه يعنى في التقليد في أصول الدين جمع ، قال بعضهم ولو بطريق فاسد ، قال العلامة ابن مفلح : وأجازه بعض الشافعية لاجماع السلف على قبول الشهادتين من غير أن يقال لقائلهما هل نظرت ؟ وسمعه الامام ابن عقيل عن أبي القاسم ابن التبان المعتزلى قال وانه يكتفى بطريق فاسد ، وقال هذا المعتزلى اذا عرف الله وصدق رسوله وسكن قلبه الى ذلك واطمأن به فلا علينا من الطريق تقليداً كان أو نظراً أو استدلالاً والى هذا الاشارة بقوله ((وقيل يكتفى)) في أصول الدين ((الجزم))

ولو تقليدا ((اجماعيا)) ((ب)) كل ((ما)) أى حكم ((يطلب)) بضم أوله
مبني لما لم يسم فاعله ونائب الفاعل مضمرة يعود على الجزم ((فيه)) أى فى
ذلك المطلوب من أصول الدين ((عند بعض العلماء)) من علماء مذهبنا
والشافعية والمعتزلة وغيرهم ، قال العنبرى وغيره يجوز التقليد فى أصول
الدين ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان
يكفى فى الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتى الشهادة
المنبىء عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان من أصول الدين عليه . وقال
العلامة ابن حمدان فى نهاية المتدينين : وقيل يكفى الجزم يعنى بالظن
اجماعا بما يطلب فيه الجزم ((فالجازمون)) حينئذ بعقدهم ولو تقليدا
((من عوام البشر)) الذين ليسوا بأهل للنظر والاستدلال بما لا يتم
الاسلام بدونه ((ف)) على الصواب هم ((مسلمون عند أهل الاثر))
وأكثر النظائر والمحققين وان عجزوا عن بيان ما لا يتم الاسلام الا به . وقال
ابن حامد من علمائنا : لا يشترط أن يجزم عن دليل - يعنى بل يكفى
الجزم ولو عن تقليد وقيل الناس كلهم مؤمنون حكما فى النكاح والارث
وغيرهما ولا يدرى ما هم عند الله . انتهى . وقال العلامة المحقق ابن
قاضى الجبل من علمائنا فى أصوله قال ابن عقيل : القياس الثقلى حجة
يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع ، قال ولا
يجوز التقليد . والحق الذى لا محيد عنه ولا انفكك لأحد منه صحة ايمان
المقلد تقليدا جازما صحيحا وان النظر والاستدلال ليسا بواجبين وان التقليد
الصحيح محصل للعلم والمعرفة ، نعم يجب النظر على من لا يحصل له
التصديق الجازم أول ما تبلغه الدعوة . قال بعض علماء الشافعية اعلم ان
وجوب الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا يشترط
فيه أن يكون عن نظر واستدلال بل يكفى اعتقاد جازم بذلك اذ المختار
الذى عليه السلف وأئمة الفتوى من الخلف وعامة الفقهاء صحة ايمان
المقلد . قال وأما ما نقل عن الامام الشيخ أبى الحسن الأشعري من عدم
صحة ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ ابو القاسم القشيري .
ثم قال ومما يرد على زاعمى بطلان ايمان المقلد أن الصحابة رضوان الله

عليهم أجمعين فتحوا أكثر العجم وقبلوا ايمان عوامهم كاجلاف العرب وان كان تحت السيف أو تبعاً لكبير منهم أسلم ولم يأمر أحد منهم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجأوا أمره حتى ينظر، والعقل يجزم في نحو هذا بعدم وقوع الاستدلال منهم لاستحالة حينئذ فكان ما أطقوا عليه دليلاً أى دليل على ايمان المقلد ، وقال ان التقليد أن يسمع من نشأ بقله جبل الناس يقولون للخلق رب خلقهم وخلق كل شيء من غير شريك له ويستحق العبادة عليهم فيجزم بذلك اجلالاً لهم عن الخطأ وتحسيناً للظن بهم فاذا تم جزمه بأن لم يجوز نقيض ما أخبروا به فقد حصل واجب الايمان وان فاته الاستدلال لانه غير مقصود لذاته بل للتوصل به للجزم وقد حصل . وقال الامام النووي : الآتي بالشهادتين مؤمن حقاً وان كان مقلداً على مذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف لانه صلى الله عليه وسلم اكتفى بالتصديق بما جاء به ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا الاحاديث الصحاح يحصل بمجموعها التواتر والعلم القطعي . انتهى . وبما تقرّر تعلم أن النظر ليس بشرط في حصول المعرفة مطلقاً والأما وجدت بدونها لوجوب انتفاء الشروط بانتفاء الشرط لكنها قد توجد فظهر أن النظر لا يتعين على كل أحد وانما يتعين على من لا طريق له سواه بأن بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحصل له العقد الجازم ابتداءً تقليداً فيجب عليه النظر حتى يظهر له حقيقة الاسلام اذ الاعراض غير جائز فمثل هذا الشخص النظر عليه واجب اجماعاً وأما المقلد الذي يؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اول ما بلغته دعوته وصدق به تصديقاً جازماً بلا تردد فمع صحة ايمانه بالاتفاق لا يأتى بترك النظر وان كان ظاهر ما تقدم الاثم مع حصول الايمان لان المقصود الذى لأجله طلب النظر من المكلف وهو التصديق الجازم قد حصل بدون النظر فلا حاجة اليه ، نعم في رتبته انحطاط وربما كان منزلاً عن الايمان فالحق أنه يأتى بترك النظر وان حصل له الايمان ، ومن ثم نقل بعضهم الاجماع على تأييمه لان جزمه حينئذ لا ثقة به اذ لو عرضت له شبهة عكرت عليه وصار متردداً بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يفوت ذلك والله تعالى الموفق

(تنبيهات)

الاول فى مسألة التقليد ثلاثة أقوال (أولها) النظر واجب وقد نقلناه
عن من النقل عنهم ورجحه الامام الرازى وأبو الحسن الأمدى (الثانى)
ليس بواجب والتقليد جائز وقد قدمنا كلام العنبرى وغيره فى ذلك
(الثالث) التقليد حرام ويأثم بترك النظر والاستدلال ومع ائمه بترك
النظر فايما انه صحيح وقد فهم كل هذا مما قررناه سابقا • وثم قول (رابع)
وهو أن النظر حرام لأنه مظنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الازهان
بخلاف التقليد فيجب بأن يجزم المكلف عقده بما يأتى به الشرع من العقائد
الدينية ولكن قد علم مما مر أن الرجوع الى الكتاب والسنة ليس بتقليد
• إن سمي تقليدا فمجاز ، ومنه قول الامام أحمد رضى الله عنه : ومن قلد
الخبر رجوت أن يسلم ان شاء الله تعالى • وقد قال أبو حامد الغزالى فى
كتابه (فيصل التفرقة • بين الاسلام والزندقة) من ظن أن مدرك الايمان
الكلام والادلة المحررة والتقسيمات المرتبة فقد أبعد ، لا بل الايمان نور
يقذفه الله فى قلوب عباده عطية وهديّة من عنده تارة بتبنيه فى الباطن
لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب رؤيا فى المنام وتارة بمشاهدة حال
رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته وتارة بقريّة حال
فقد جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم جاحدا له منكرا فلما وقع
بصره على طلعتة البهية وغرته الفريدة فرآها يتألأ منها نور النبوة قال
والله ما هذا وجه كذاب ، وسأل أن يعرض عليه الاسلام فأسلم • وجاء
آخر اليه فقال أنشدك الله ، آله بعثك نبيا ؟ فقال « بلى والله الله بعثنى
نبيا » فصدقه بيمينه وأسلم • وأمثالهما أكثر من أن تحصى ولم يشتمل
واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان يبدو نور الايمان أولا بمثل
هذه القرائن فى قلوبهم لمعة بيضاء ثم لا يزال يزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة
تلك الاحوال العظيمة وتلاوة القرآن وتصفية القلوب- الى أن قال : والحق
الصريح ان كل من اعتقد أن كل ما جاء به الرسول واشتمل عليه القرآن
حق اعتقادا جازما فهو مؤمن وان لم يعرف أدلته • قال فالايان المستفاد
من الادلة الكلامية ضعيف جدا مشرف على التزلزل بكل شبهة • انتهى

فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كانوا يعلمون أن العوام واجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا كما أجاب به الاعرابى الاصمعى عن دليل سؤاله : بم عرفت ربك ؟ فقال : البعرة تدل على البعير ، وأثر الاقدام يدل على المسير ، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير . فلذلك لم يلزمهم بالنظر ولا سألهم عنه ولا أرجأوا أمرهم فلما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلا على عدم وجوب النظر على الاعيان ولا على أن تاركه غير آثم . فالجواب : ما ذكره دعوى بلا دليل وحكاية الاعرابى لا تدل على أن جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالادلة اجمالا فان المثال الجزئى لا يصحح القواعد الكلية ، والعقول مختلفة لأمزجة متفاوتة أشد تفاوت فوجود ورد من الاعراب قوى العقل نافذ البصيرة لا يدل على ان كل الاعراب والاجلاف كذلك بلا خفاء ، ويوضحه ان من الذين أسلموا فى عهدهم كانوا يكونون عجما ونساء وقبلوا منهم الاسلام ولم يأمرهم بالنظر ولم يرجئهم ، وأيضا كان أهل الشرك من قريش يجادلون ويناضلون عن آلهتهم و (اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون أننا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون) وقالوا (اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب) ويقول أبو سفيان وهو من رؤسائهم وصناديدهم يوم أحد : اعل هبل اعل هبل . فمثل هذا المصمم على الشرك المتعجب معه من التوحيد وقد أسلم تحت ظل السيف كيف كان صلى الله عليه وسلم (يرى) ان مثل هذا كان يعلم دليلا اجماليا على التوحيد ، والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يسمعوا ولم يعلموا منه قبل ذلك الا الشرك المصمم والكفر الصراح والاعتقاد الفاسد . هذا مما لا يدل عليه عقل ولا نقل .

(الثانى) قد قدمنا أن التقليد الصحيح محصل للعلم بمعنى أن المقلد تقليدا صحيحا لا يصدق بما ألقى اليه من العقائد الخفية الا بعد انكشاف صدقها عنده من غير أن يكون له دليل عليها ، وقد جاء فى محكم الذكر (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) وأخرج ابن المبارك فى الزهد وعبد الرزاق والفريابى وابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن

المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن
أبي جعفر المدائني رجل من بني هاشم وليس هو محمد بن علي قال سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية قال كيف يشرح صدره للاسلام
يا رسول الله؟ قال « نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح » قالوا فهل لذلك
من امارات يعرف بها؟ قال « الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور
والاستعداد للموت قبل لقاء الموت » قال الحافظ السيوطي في هذا الحديث:
مرسل له شواهد كثيرة متصلة ومرسلة يرتقى بها الى درجة الصحة أو
الحسن . وكما كان قذف النور في القلب موجبا لانشراح الصدر
وانفساح القلب كان قذفه مستلزما لجعل النفس قابلة للحق مهياة لحلوله
فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه سواء كان ثم استدلال أولا وكلمسا
تصفت من كدوراتها واتصفت بالصفات المذكورة كان قبولها للعقائد الخفية
أشد واذعانها لها أحرى لكون ذلك النور المقذوف في القلب كاشفا لعين
البصيرة عن صدق ما أخبر به من العقائد كاشفا يحمله على الاذعان والانقياد
والتصديق به وحسن الاعتقاد^(١) بحيث يصير ضروريا حتى لو رام الانفكاك
عنه لم يجد له اليه سبيلا وان لم يكن ثم نظر ولا استدلال

(الثالث) قد نقل عن أبي الحسن الأشعري انه لا بد من انشاء الاعتقاد
في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على
التعبير عنه وعلى مجادلة الخصوم ودفع الشبه، قال السعد التفتازاني في (شرح
المقاصد) هذا هو المشهور عن الأشعري حتى حكى عنه ان^(٢) من لم يكن
كذلك لم يكن مؤمنا . انتهى . قال في جمع الجوامع : وعن الأشعري
لا يصح ايمان المقلد . قال شارحه : وشنع عليه أقوام بأنه يلزمه تكفير
العوام وهم غالب المؤمنين ، وقال القشيري : مكذوب عليه . قال التاج
السبكي : والتحقيق انه ان كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة مع
احتمال شك أو وهم بأن لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا
ايمان مع أدنى تردد فيه ، وان كان التقليد أخذا لقول الغير بغير حجة
لكن جزما فيكفي ايمان المقلد عند الأشعري وغيره خلافا لأبي هاشم

(١) في منح « الانقياد » (٢) منح « حكى عنه انه قال »

المعتزلى فى قوله : لا يكفى بل لا بد لصحة الايمان من النظر • وقد وافق النقل عن الاشعرى جماعة منهم القاضى وأمام الحرمين وغيرهما ، قالوا قال الجمهور بعدم صحة الاكتفاء بالتقليد فى العقائد الدينية حتى زعم بعضهم انه مجمع عليه ، وعزاه ابن القصار للإمام مالك رضى الله عنه • والمشهور نقل بعضهم عن الجمهور عدم جواز التقليد فى العقائد الدينية وانهم اختلفوا فى المقلد ، منهم من قال انه مؤمن الا أنه عاص بترك المعرفة التى ينتجها النظر الصحيح ، ومنهم من فصل فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه أهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه أهلية ذلك ، ومنهم من نقل عن طائفة ان من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعى ، ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ، ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرطاً للكمال ، ومنهم من حرم النظر كما مر ذلك • قال الجلال المحلى فى شرح (جمع الجوامع) وقد اتفقت الطرق الثلاث - يعنى الموجبة للنظر والمجوزة له والمحرمة - على صحة ايمان المقلد • انتهى • وعبرة الأمدى فى (الابكار) اتفق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وانه ليس للجمهور الا القول بمعصيته بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا لأبى هاشم بن أبى على الجبائى من المعتزلة محتجاً بأن من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر • قال الامدى : وأصحابنا مجمعون على خلافه • وقال الامام أبو منصور الماتريدى رئيس الطائفة الماتريدية : أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وانهم حشو الجنة كما جاءت به الاخبار وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال لا بد من نظر عقلى فى العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافى فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلمين • هذا حاصل ما أجيب به عن الاشعرى حتى قال بعض الاشاعرة عن الاشعرى لا يكاد يكون فى العوام مقلد • وعبرة (شرح المقاصد) ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء الى صحة ايمان المقلد وترتيب الاحكام عليه فى الدنيا والآخرة ، ومنعه الشيخ

ابو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين ، احتج القائلون بالصحة بأن حقيقة الايمان التصديق وقد وجدت من غير اقترانه بموجب من موجبات الكفر ، فان قيل : لا يتصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق او شرط له ولا علم للمقلد لانه اعتقاد جازم مطابق مستند الى سبب من ضرورة أو استدلال ، فأجاب بأن المعتبر في التصديق هو اليقين أعنى الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين . انتهى

(الرابع) قال السعد : اعلم بأن القائلين بعدم صحة ايمان المقلد أو ليس بنافع اختلفوا ، فمنهم من قال لا يشترط ابتناء الاعتقاد (على استدلال عقلي) في كل مسألة بل يكفي ابتناؤه على قول من عرفت رسالته بالمعجزة مشاهدة أو تواتر ، أو على الاجماع ، ومنهم من قال لا بد من ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه ولا على مجادلة الخصوم ، وتقدم الصحيح المعتمد من هذا قربا ، ومنهم من قال لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل العقلي من الاقتدار على مجادلة الخصوم وحل ما يورد عليه من الاشكالات - قال واليه ذهب المعتزلة فلم يحكموا بايمان من عجز عن شيء من ذلك بل يحكم أبو هاشم بكفره . وقد تقدم عن العنبري وغيره من شيوخ المعتزلة جواز التقليد في أصول الدين وانه لا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم . فعليه المعول . واتضح أن المرجح صحة ايمان المقلد عند محققى كل طائفة بشرط الجزم وعدم التزلزل والشك على أنا نقول : المختار أن الراجع الى أخبار الرسول والكتاب المنزل والاجماع ليس بمقلد فمن شهد لله بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ونهيج سبيل المسلمين (١) من فعل المأمور وترك المحظور ولم يأت بمكفر فهو مؤمن وباللّه التوفيق . ويؤيد هذا ما أخرجه الامام الحافظ أبو القاسم بن عساكر في كتابه (تبيين كذب المفتري ، فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري) بسنده المتصل الى أبي حازم عمر بن

أحمد العبدوى^(١) الحافظ أنه قال سمعت أبا على طاهر بن أحمد السرخسى يقول : لما قرب حضور أجل أبى الحسن الأشعري رحمه الله تعالى فى دارى بغداد دعانى فأتته فقال : اشهد على انى لا أكفر أحدا من أهل القبلة لان الكل يشيرون الى معبود واحد وانما هذا كله اختلاف عبارات • انتهى بلفظه • فنسأل الله التوفيق وحسن الخاتمة •

((الباب الثانى فى الأفعال المخلوقة))

((وسائر الأشياء غير الذات وغير ما الاسماء والصفات))
((مخلوقة لربنا من العدم وذل من أننى عليها بالقدم))
((وربنا يخلق باختيار من غير حاجة ولا اضطرار))
((لكنه لا يخلق الخلق سدى كما أتى فى النص فاتبع الهدى))

الباب الثانى
فى الأفعال
المخلوقة

((وسائر)) أى بقية ((الأشياء)) جمع شىء ((غير الذات)) المقدسة ((وغير ما)) زائدة لتأكيد النفى ((الاسماء)) أى غير أسمائه تعالى فانها قديمة كالذات ((و)) غير ((الصفات)) الذاتية والخيرية التى ثبتت فى الكتاب والسنة والفعلية فكل شىء غير الذات العلية وأسمائها وصفاتها ((مخلوقة لربنا)) تبارك وتعالى ((من العدم)) مسبوقه به وتبين لك حكمة لتعبير الناظم بسائر لانها بمعنى البقية قال فى القاموس والسائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات أو قد يستعمل له ومنه قول الاحوص :
فجلتها لنا لبابة لما
وقد النوم سائر الحراس
قال وضاف اعرابى قوما فأمرؤا الجارية بتطيبه فقال :

كل شىء غير
ذات الله تعالى
وصفاته وأسمائه
مخلوق

بطنى عطرى وسائرى ذرى

فكل ما سواه سبحانه بأسمائه وصفاته محدث مسبوق بالعدم ، وهذا المتفق عليه عند سلف الأمة وأئمتها من أن الله تعالى خالق كل شىء وربّه ومليكه وأنه خالق كل شىء بقدرته ومشيئته وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن فهو سبحانه وتعالى خالق الممكنات المحدثات من الاجسام والاعراض القائمة بالحيوان والجماد والمعادن والنبات وغيرها • وهذا الذى دلت عليه الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسله وعليه سلف الأمة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم

(١) فى الاصلين « العبدى » خطأ •

من جميع الطوائف خلافا لبعض الفلاسفة كإرسطو القائل بقدم العالم
وخلافا لديمقراطيس القائل بقدم العلة والنفس والهيولى والخلاء والدهر •
قال شيخ الاسلام بن تيمية فى (جواب المسائل الاسكندرية) : قد نقلوا عن
أساطين الفلاسفة المتقدمين أنهم كانوا يقولون بحدوث صورة الفلك ولكنهم
مضطربون فى المادة ومتنازعون فيها نعم إرسطو وأتباعه قائلون بقدم صورته •
قال وليس لهم دليل صحيح على قدم شىء من العالم^(١) ألبتة ولهذا قال
((وضل)) عن الصراط المستقيم والنهج البين القويم ((من)) أى
أى شخص وكل (انسان من كل - ٢) طائفة من طوائف العالم ((اثنى
عليها)) أى على سائر الاشياء سوى الذات المقدسة وصفاتها القديمة فسائر
ما عدا ذلك كل من أثنى على شىء منها ((بالقدم)) فقد ضل وأضل وقد
أخبر الله فى محكم الذكر بأنه خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة
أيام ، وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن
يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء » أى
مقادير الخلائق التى خلقها فى ستة أيام الى أن يدخل أهل الجنة منازلهم
وأهل النار منازلهم كما فى السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال
« أول ما خلق الله القلم فقال اكتب قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم
القيامة » فقد بين أن القلم الذى هو أول المخلوقات من هذا العالم انما كتب
ما هو كائن الى يوم القيامة ، وهذا هو التقدير المذكور فى قوله قدر مقادير
الخلائق • وفى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم خطب أصحابه فذكر
بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم • وقد جاء عن
الصحابة والتابعين من الآثار والايخبار من هذا النهج شىء كثير • وفى التوراة
ما يوافق الكتاب والسنة من ذكر الماء الذى كان مخلوقا قبل أن يخلق
السموات والارض وأن الله خلق السماء من بخار ذلك الماء • وذلك
البخار هو الدخان المذكور فى قوله تعالى (ثم استوى الى السماء وهى دخان
فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) والعرش أيضا خلق

(٢) ليس فى مخ •

(١) مخ « على قدم صورته » •

قبل ذلك كما دل عليه الكتاب والسنة ، قال شيخ الاسلام في الاجوبة الاسكندرية : قد أخبرت الكتب الالهية أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام فذلك الايام ليست مقدرة بحركة الشمس والقمر فانه فيها خلق الشمس والقمر والافلاك وسواء كانت بقدر هذه الايام أو كان كل يوم بقدر ألف سنة فعلى القولين ليس مقدار هذه حركات ما خلق فيها • والحاصل أن الكتب الالهية والسنة النبوية واجماع المسلمين على أن الله خالق كل شيء فان كل ما سوى الله مخلوق • قال شيخ الاسلام : وصفاته تعالى ليست خارجة عن مسمى اسمه • وتقدم • قال شيخ الاسلام : وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون ، وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة رضی الله عنها عن النبي صلى الله عليه انه قال « خلقت الملائكة من نور وخلق ابليس من مازج من نار وخلق آدم مما وصف لكم » وقال الامام المحقق شمس الدين ابن القيم في كتابه (اغائة اللهفان) وشيخه شيخ الاسلام في (شرح الاصبهانية) : أول من عرف عنه القول بقديم العالم أرسطو وكان ضالا مشركا يعبد الاصنام - يعنى المصورات في هياكلهم على صور الكواكب السيارة • قال : وله في الهيئات كلام كله خطأ قد تعقبه في الرد عليه طوائف المسلمين حتى الجهمية والمعتزلة والقدرية والرافضة وفلاسفة الاسلام أنكروه عليه • قال ابن القيم قد جاء في كلامه بما يسخر منه العقلاء فانكر أن يكون الله تعالى يعلم شيئا من الموجودات وقرر ذلك بأنه لو علم شيئا لكمل بمعلوماته ولم يكن كاملا في نفسه وبأنه كان يلحقه التعب والكلال من تصور المعلومات • قال المحقق ابن القيم - يسخر به ويهزأ منه : فهذا غاية عقد هذا المعلم والاستاذ وقد حكى عنه ذلك أبو البركات البغدادي فيلسوف الاسلام وبالغ في ابطال هذه الحجج وردھا • قال ابن القيم : فحقيقة ما كان عليه هذا المعلم لاتباعه الكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ودرج على أثره اتباعه من الملاحدة ممن يتستر باتباع الرسل وهو منحل من كل ما جاءوا به • قال واتباعه يعظمونه فوق ما يعظم به الانبياء عليهم السلام ويرون عرض ما جاءت به الانبياء على كلامه فما وافقه منها قبلوه وما خالفه لم يعسأوا به

شيئا ويسمونه المعلم الاول لأنه أول من وضع لهم التعاليم المنطقية ، والمعلم الثاني من الفلاسفة أبو نصر الفارابي الا أنه من فلاسفة الاسلام وهو الذى وضع لهم التعاليم الصوتية ووسع لهم في صناعة المنطق وبسطها وشرح فلسفة أرسطو وهذبها وبالغ في ذلك وكان على طريقة سلفه ، والمعلم الثالث أبو على ابن سينا فانه بالغ في تهذيب الفلسفة وقربها من شريعة الرسل ودين الاسلام بجهده وغاية ما أمكنه . قال الامام ابن القيم : وحسبك جهلا بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله من يقول أنه سبحانه لو علم الموجودات لحقه الكلال والتعب واستكمل بغيره ، وحسبك خذلانا وضلالا وعمى السير خلف هؤلاء واحسان الظن بهم ، وانهم ذوو العقول ، وحسبك عجبا من جهلهم وضلالهم ما قالوه في سلسلة الموجودات وصدور العالم عن العقول العشرة والنفوس التسعة الى أن أنهم اصدور ذلك الى واحد من كل جهة لا علم له بما صدر عنه ولا قدرة له عليه ولا ارادة وأنه لم يصدر عنه الا واحد . قال ابن القيم وصرح أفلاطون بحدوث العالم كما كان عليه الاساطين وحكى عنه ذلك تلميذه أرسطو وخالفه فيه فزعم أنه قديم وتبعه على ذلك ملاحدة الفلاسفة من المنتسبين الى الملل وغيرهم . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : ليس لأرسطو ولا لأتباعه ولا غيرهم حجة واحدة تدل على قدم شيء من العالم^(١) أصلا وقد قدمنا قول شيخ الاسلام وغيره ان أول من قال بقدم العالم من الفلاسفة هو أرسطو ، قال شيخ الاسلام : وأما الاساطين قبله فلم يكونوا يقولون بقدم صورة الفلك وان كان لهم في المادة أقوال أخر . والحاصل أن الحق الذى لا ريب فيه ولا شك يعتريه أن الله تعالى خالق لكل ما سواه فليس معه شيء قديم بقدمه لا نفس ولا عقل ولا غيرهما . قال فى (اغائة اللهفان) والفلاسفة فرق شتى لا يحصيهم الا الله وأحصى المعتون بمقالات الناس منهم اثنتى عشرة فرقة مختلفة اختلافا كثيرا منهم أصحاب الرواق وأصحاب الظلة والمشاؤون وهم شيعة أرسطو وفلسفتهم هى الدائرة اليوم بين الناس وهى التى يحكيها ابن سينا والفارابي وابن الخطيب وغيرهم ، ومنهم الفيثاغورية والافلاطونية ، قال ولا نجد منهم اثنين متفقين على رأى

(١) مخ « من المخلوقات » .

واحد باء قد تلاعب بهم الشيطان كتلاعب الصبيان بالكرة ، قال وبالجملة فملاحظتهم هم أهل التعطيل المحض فانهم عطلوا الشرائع وعطلوا المصنوع عن الصانع وعطلوا الصانع عن صفات كماله وعطلوا العالم عن الحق الذي خلق له وبه فعطلوه عن مبدئه ومعاده عن فاعله في غايته ثم سرى هذا الداء منهم في الامم وفي فرق المعطلة أولا وآخرا • ولهذا قال (وضل من أننى عليها بالقدم) فهو لاء هم الضلال ومن نحا نحوهم من الفرق الضالة والله على كل شيء قدير •

**ربنا يخلق
باختيار**

((وربنا)) تبارك وتعالى ((يخلق)) ما شاء ان يخلقه من سائر مخلوقاته ((باختيار)) منه فمذهب سلف الامة وأئمتها أن الله تعالى لم يزل فاعلا لما يشاء وأنه تقوم بذاته الامور الاختيارية. وأنه تعالى لم يزل متصفا بصفاته الذاتية والفعلية فلم يحدث له اسما من أسمائه ولا صفة من صفاته فيخلق سبحانه المخلوقات ويحدث الحوادث بعد أن لم تكن ، سواء كان ذلك على مثال سابق أولا ، والابداع احداث الشيء بعد أن لم يكن على غير مثال سابق ((من غير حاجة)) منه تعالى اليه أى يخلق الخلق لا لحاجة اليه ((ولا اضطرار)) عليه فالحاجة المصلحة والمنفعة والاضطرار الالغاء والاحواج والالزام والاكرام ، فلا حاجة باعثة له سبحانه على خلقه للخلق ولا مكروه له عليه بل خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لمحض المشيئة وصرف الارادة ، وهذا قول جمهور من يثبت القدر وينسب الى السنة من أهل الكلام والفقه وغيرهم ، وقال به طوائف من الحنبلية والمالكية والشافعية وغيرهم ، وهو قول أبي الحسن الاشعري وأصحابه ، وهو قول كثير من نفاة القياس فى الفقه من الظاهرية كابن حزم وأمثاله ، وحجة هذا أنه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها فإنه اما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء أو يكون وجودها أولى به فان كان الاول امتنع أن يفعل لأجلها وان كان الثانى ثبت أن وجودها أولى به فيكون مستكملا بها فيكون قبلها ناقصا ، وأيضا فالعلة ان كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد فهى متأخرة في الوجود عن المعلول كما يقال - أول الفكرة آخر العمل •

**الكلام فى الحكمة
والتعليل**

وأول البنية آخر المدرك - ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل، فاذا قدر أن ذلك المطلوب الذى هو العلة قديما (?) كان الفعل قديما بطريق الاولى ، فلو قيل انه يفعل لعله قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعله حادثة لزم محذوران (أحدهما) أن يكون محلا للحوادث فان العلة ان كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع أن يكون وجودها أولى به من عدمها وان قدر أنه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا (?) فتقوم به الحوادث • والمحذور الثانى أن ذلك يستلزم التسلسل من وجهين ، أحدهما أن تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هى أيضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيتته فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم وان كان لعله عاد التقسيم فيها فاذا كان كل ما يحدثه أحدثه لعله والعله ما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثانى) ان تلك العلة اما أن تكون مرادة لنفسها أو لعله أخرى فان كان الاول امتنع حدوثها لان ما أراه الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر احدائه وان كان الثانى فالقول فى ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل • فهذه الحجج من حجج من ينفى تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه •

التقدير الثانى قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقوله الفلاسفة القائلون بقدوم العالم وأصل قول هؤلاء أن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها فلا يجوز أن يتأخر عنها معلولها ، وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتبرة فى كونه فاعلا ان كانت موجودة فى الازل لزم وجود المفعول فى الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت فى الازل فانا لا نغنى بالعله التامة الا ما تستلزم المعلول فاذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة ، وان لم تكن العلة التامة التى هى جميع الامور المعتبرة فى الفعل وهى المقتضى التام لوجود الفعل وهى جميع شروط الفعل التى يلزم من وجودها وجود الفعل - وان لم تكن جميعها فى الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب حادث والا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح ، واذا

كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل ، قالوا فالقول باتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب اما التسلسل واما الترجيح بلا مرجح • ثم أكثر هؤلاء يشنون علة غائية للفعل وهى بعينها الفاعلة لكنهم متناقضون فانهم يشنون له العلة الغائية ويشنون لفعله العلة الغائية ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار • وقولهم باطل من وجوه كثيرة مذكورة في محالها منها ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه (حسن الارادة) : هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء وان كل ما حدث حدث بغير احداث محدث ومعلوم أن بطلان هذا بين - وأطال في رد ذلك ، ومما ذكر أن يقال لهم حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية اما أن يكون ممكنا في العقل أو ممتمعا فان كان ممتمعا لزم أن الحوادث جميعها لها أول كما يقوله أهل الحق وبطل قولهم بقدوم حركات الافلاك ، وان كان ممكنا أمكن أن يكون حدوث ما احداثه الله تعالى كالسموات والارض موقوف (؟) على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججتكم على التقديرين ، ثم يقال اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة أولا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باتبات العلة الغائية وبطل ما تذكرونه من حكمة البارئ تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوت العد والاحصاء كاحداته سبحانه لما يحدث من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما هو كثير جدا ، وان أثبتتم له تعالى حكمة مطلوبة وهى باصطلاحكم العلة الغائية لزم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة فان القول بأن الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريدا لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين التقيضين • وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك •

التقدير الثالث وهو انه سبحانه فعل المنعولات وأمر بالمأمورات لحكمة

محمودة قال شيخ الاسلام ابن تيمية : هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغيرهم وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد رضى الله عنهم وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كأبي البركات وأمثاله لكن هؤلاء على أقوال ، منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة ومنفصلة عنه تعالى وهم المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، قالوا الحكمة فى ذلك احسانه للمخلوق والحكمة فى الامر تعريض المكلفين للثواب قالوا فعل الاحسان الى الغير حسن محمود فى العقل فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به نعمت ولا فعل . فقال لهم الناس أنتم تتناقضون فى هذا القول لأن الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه الى فاعله حكم يحمده لأجله اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك واما لرقه وألم يجده فى نفسه يدفع بالاحسان ذلك الألم واما لالتذاه وسروره وفرحه بالاحسان فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذى يحصل منها الى غيرها فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور ، أما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يقل^(١) أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا فى عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وأنتم علتم أفعاله تعالى فرارا من العبث فوقعتم فيه فان العبث هو الفعل الذى لا مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له فى ذلك من المنفعة والمصلحة فأمر الفاعل بفعل لا يعود عليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا فى العاجل ولا فى الآجل لا يستحسن من الأمر . ومن ثم قال ((لكنه)) تعالى وتقدس هذا استدراك من مفهوم قوله انه يخلق الخلق بالاختيار أى لا بالذات خلافا للمعتزلة ومن وافقهم

من غير حاجة اليه ولا اضطرار عليه غير أنه جل وعلا ((لا يخلق الخلق سدى)) أى هملا بلا أمر ولا نهى ولا حكمة ومعنى السدى المهمل وابل سدى اذا كانت ترعى حيث شاءت بلا راع ((كما أتى في النص)) القرآنى والسنة النبوية والآثار مما هو كثير جدا أن الله تبارك وتعالى لا يفعل الا لحكمة وعلم وهو العليم الحكيم فما خلق شيئا ولا قضاء ولا شرعه الا بحكمة بالغة وان تقاصرت عنها عقول البشر ((فاتبع الهدى)) يافتاء المأثور واتباع السلف الصالح ولا تجحد حكمته كما لا تجحد قدرته فهو الحكيم القدير .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : ونشأ من هذا الاختلاف نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقيح العقلي فأثبت ذلك المعتزلة والكرامية وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأهل الحديث وغيرهم رضى الله عنهم وحكوا ذلك عن الامام أبي حنيفة نفسه رضى الله عنه ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان على أن الحسن والقبح اذا فسر بكون الفعل نافعا للفاعل ملائما له وكونه ضارا للفاعل منافرا له انه تمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء وهؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وليس كذلك ، بل جميع الافعال التى أوجها الله تعالى وندب اليها هى نافعة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجسيع الافعال التى نهى الله عنها هى ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل مفسدة له .

والمعتزلة أثبتت الحسن في أفعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من أفعاله تعالى . قال الشيخ : ومنازعوهم لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح في الفعل الا ما عاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا : القبيح في حق الله تعالى هو المتع لذاته وكل ما يقدر ممكنا من الافعال فهو حسن اذ لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، وأولئك يعنى المعتزلة أثبتوا حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته وعندهم لا يقوم بذاته لا وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قد يتناقضون ، ثم أخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن

من العبد ويقبح فجعلوا يوجبون على الله سبحانه من جنس ما يوجبون على العبد ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلم عن معرفة حكمته فلا يثبتون له مشيئة عامة ولا قدرة تامة فلا يجعلونه على كل شيء قدير ولا يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يقولون بأنه خالق كل شيء ، ويستنون له من الظلم ما نزه نفسه عنه فانه سبحانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) أى ، لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه سيآت غيره ولا يهضم من حسناته وقال تعالى (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) وفي حديث البطاقة عند الترمذى وغيره « لا ظلم عليك اليوم » .

★ ★ ★

والحاصل ان فعل الله تعالى وتقدس وأمره لا يكون لعله في قول مرجوح اختاره كثير من علمائنا وبعض المالكية والشافعية وقاله الظاهرية والاشعرية والجهمية . والقول الثانى انهما لعله وحكمة اختاره الطوفى وهو مختار شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وابن قاضى الجبل وحكاه عن اجماع السلف وهو مذهب الشيعة والمعتزلة لكن المعتزلة تقول بوجوب الصلاح ولهم في الاصلاح قولان كما يأتى في النظم والمخالفون لهم يقولون بالتعليل لا على منهج المعتزلة . قال شيخ الاسلام : لأهل السنة في تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه قولان والاكثرون على التعليل والحكمة ، وهل هى منفصلة عن الرب لا تقوم به أو قائمة مع ثبوت الحكم المنفصل ؟ لهم فيه أيضا قولان ، وهل تتسلسل الحكم أو لا تتسلسل أو تتسلسل في المستقبل دون الماضى ؟ فيه أقوال ، قال : احتج المثبتون للحكمة والعله بقوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل) وقوله (كيلا يكون دولة) وقوله (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم) ونظائرها ولانه تعالى حكيم شرع الاحكام لحكمة ومصلحة لقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) والاجماع واقع على اشتمال الأفعال على الحكم والمصالح جوازا عند أهل السنة ووجوبا عند المعتزلة فيفعل ما يريد بحكمته . وتقدم ان النافين للحكمة والعله احتجوا مما احتجوا به انه يلزم من قدم العلة قدم المعلول وهو محال ، ومن حدودها

افتقارها الى علة أخرى وانه يلزم التسلسل ، قال الامام الرازي : وهو مراد المشايخ بقولهم كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ، وما أجاب به من قال بالحكمة وانها قديمة لا يلزم من قدم العلة قدم معلولها كالارادة فانها قديمة ومتعلقها حادث وتقدمت الاشارة في أول البحث الى محصل هذا كله .

والحاصل ان شيخ الاسلام وجمعا من تلامذته أنبتوا الحكمة والعلة في أفعال الباري جل وعلا وأقاموا على ذلك من البراهين ما لعله لا يبقى في مخيلة الفطين السالم من ربة تقليد الاساطين أدنى اختلاج وأقل تخمين .

وأما الامام المحقق شمس الدين ابن القيم فقد أجلب وأجنب وأتى بما يقضى منه العجب في كتابيه (شرح منازل السائرين) و (مفتاح دار السعادة) وغيرهما فمما احتج به في مفتاح دار السعادة قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) فدل على ان هذا حكم بشيء قبيح يتنزه الله عنه فأنكره من جهة قبحه في نفسه لا من جهة كونه انه لا يكون .

ومن هذا انكاره تعالى على من جوز أن يترك عباده سدى لا يأمرهم ولا ينهاهم ولا يسيهم ولا يعاقبهم وان هذا الحسبان باطل والله متعال عنه لمنافاته لحكمته فقال تعالى (أيعسب الانسان ان يترك سدى) فأنكر سبحانه على من زعم انه يترك سدى انكار من جعل في العقل استقباح ذلك واستهجانه وانه لا يليق ان ينسب ذلك الى أحكم الحاكمين ومثله قوله تعالى (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون * فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) فنزه نفسه سبحانه وبعدها عن هذا الحسبان وانه متعال عنه فلا يليق به لقبه ومنافاته الحكمة وهذا يدل على اثبات المعاد بالعقل كما يدل على اثباته بالسمع . ثم ان ابن القيم بسط القول ووسع العبارة في أزيد من عشرة كراريس ثم قال : الكلام هنا في مقامين أحدهما في التلازم بين الحسن والقبح العقليين وبين الايجاب والتحريم شاهدا وغائبا ، والثاني في انتفاء اللازم وثبوته ، فأما المقام الاول فلمبثى الحسن والقبح فيه طريقان ، أحدهما ثبوت التلازم والقول باللازم، وهذا القول هو المعروف عن المعتزلة وعليه يناظرون وهو القول الذي نصب خصومهم

الخلاف معهم فيه ، والقول الثاني اثبات الحسن والقبح وأربابه يقولون بآبائهم ويصرحون بنفي الإيجاب قبل الشرع على العبد وينفي إيجاب شيء على الله البتة كما صرح به كثير من الحنفية والحنابلة كأبي الخطاب وغيره والشافعية كسعد بن علي الزنجاني الإمام المشهور وغيره ، وهؤلاء في نفي الإيجاب العقلي في المعرفة بالله وثبوتها خلافه . قال : فالأقوال أربعة لا مزيد عليها (أحدها) نفي الحسن والقبح ونفي الإيجاب العقلي في العمليات دون العمليات كالمعرفة وهذا اختيار أبي الخطاب وغيره فعرف أنه لا تلازم بين الحسن والقبح وبين الإيجاب والتحريم العقليين فهذا أحد المقامين .

(وأما المقام الثاني) وهو انتفاء اللازم وثبوتها فللناس فيه هنا ثلاث طرق ، أحدها التزام ذلك والقول بالوجوب والتحريم العقليين شاهداً وغائباً وهذا قول المعتزلة ، وهؤلاء يقولون : يترتب الوجوب شاهداً ويترتب المدح والذم عليه . وأما الصفات فلهم فيها اختلاف وتفصيل فمن أثبتته منهم يقولون إن العذاب الثابت بعد الإيجاب الشرعي نوع آخر غير العذاب الثابت على الإيجاب العقلي وبذلك يجيبون عن النصوص النافية للعذاب قبل البعثة وأما الإيجاب والتحريم العقليين غائباً فهم مصرحون بهما ويفسرون ذلك باللزوم الذي أوجبه حكمته وأنه يستحيل عليه خلافه كما يستحيل عليه الحاجة والنوم والتعب واللغوب فهذا معنى الوجوب والامتناع في حق الله تعالى عندهم فهو وجوب اقتضته ذاته وحكمته وامتناع مستحيل عليه الاتصاف به لمنافاته كماله وغناه ، قالوا وهذا في الأفعال نظير ما يقول أهل السنة في الصفات أنه يجب له كذا ويمتنع عليه كذا فكما أن ذلك وجوب وامتناع ذاتي يستحيل عليه خلافه فهكذا ما تقتضيه حكمته وتأباه يستحيل عليه الإخلال به وإن كان مقدوراً له لكنه لا يخل به لكمال حكمته وعلمه وغناه .

(الفرقة الثانية) منعت ذلك جملة وأحالت القول به وجوزت على الرب تعالى كل شيء ممكن وردت الاحالة والامتناع في أفعاله تعالى إلى غير الممكن من المحالات كالجمع بين النقيضين وبابه فقابلوا المعتزلة أشد مقابلة واقسما طرفي الإفراط والتفريط ورد هؤلاء الوجوب والتحريم الذي جاءت به النصوص إلى مجرد صدق الخبر فما أخبر أنه يكون فهو واجب لتصديق

خبره وما أخبر أنه لا يكون فهو ممتنع لتصديق خبره ، والتحرير عندهم راجع الى مطابقة العلم لمعلومه والمخبر لخبره ، وقد يفسرون التحريم بالامتناع عقلا كتحرير الظلم على نفسه فانهم يفسرونه بالمستحيل لذاته كالجمع بين النقيضين ، وليس عندهم في المقدور شيء هو ظلم ينتزه الله عنه مع قدرته عليه وحكمته وعدله فهذا قول الاشعرية ومن وافقهم •

(الفرقة الثالثة) هم الوسط بين هاتين الفرقتين فان الفرقة الاولى أوجبت على الله شريعة بعقولها حرمت عليه وأوجبت مالم يحرمه على نفسه ولم يوجبه على نفسه ، والفرقة الثانية جوزت عليه ما يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته حكمته وكماله ، والفرقة الوسط أثبتت له ما أثبتته لنفسه من الايجاب والتحرير الذي هو مقتضى أسمائه وصفاته الذي لا يليق به نسبه الى ضده لانه موجب كماله وحكمته وعدله ولم تدخله تحت شريعة وضعتها بعقولها كما فعلت الفرقة الاولى ولم تجوز عليه ما نزه نفسه عنه كما فعلت الفرقة الثانية ، قالت الفرقة الوسط قد أخبر الله تعالى انه حرم الظلم على نفسه كما قال على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم « يا عبادى انى حرمت الظلم على نفسى » وقال (ولا يظلم ربك أحدا) وقال (وما ربك بظلام للعبيد) وقال (ولا تظلمون فيلأ) فأخبر بتحريمه على نفسه ونفى عن نفسه فعله وادارته ، وللناس في تفسير هذا الظلم الذى حرمه على نفسه تعالى وتنزه عن فعله وادارته ثلاثة أقوال بحسب أصولهم وقواعدهم (أحدها) انه نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض فشبهوه في الأفعال ما يحسن منها وما لا يحسن بعباده فضربوا له من قبل أنفسهم الامثال فصاروا بذلك مشبهة ممثلة فى الأفعال وامتنعوا من اثبات المثل الا على الذى أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثلوه فى أفعاله بخلقه كما أن الجهمية المعطلة امتعت من اثبات المثل الاعلى الذى أثبتته لنفسه ثم ضربوا له الامثال ومثلوه فى صفاته بالجمادات الناقصة بل بالمعدومات ، وأهل السنة نزهوه عن هذا وهذا وأثبتوا ما أثبتته لنفسه من صفات الكمال ونعوت الجلال ونزهوه فيها عن الشبيه والمثال فأثبتوا له المثل الاعلى ولم يضربوا له الامثال فكانوا أسعد الناس بمعرفته وأحقهم بولايته ومحبته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء • ثم التزم أصحاب

هذا التفسير عنه من اللوازم الباطلة ما لا قبل لهم به فقالوا اذا أمر العبد ولم
يعنه بجميع مقدوره تعالى من وجوه الاعانة فقد ظلمه ، والتزموا انه لا يقدر
أن يهدى ضالا كما زعموا أنه لا يقدر أن يضل مهتديا ، وقالوا انه اذا أمر
اثنين بأمر واحد وخص أحدهما باعائه على فعل المأمور كان ظلما ، وأنه اذا
اشترك اثنان في ذنب يوجب العقاب فعاقب به أحدهما وعفا عن الآخر كان
ظلما ، الى غير ذلك من اللوازم الباطلة التي جعلوا لأجلها ترك تسويته بين
عباده في فضله واحسانه ظلما . فعارضهم أصحاب التفسير الثاني وقالوا :
الظلم المنزه عنه من الامور الممتعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا له
تعالى ولا انه تركه بمشيئته واختياره ، وانما هو من باب الجمع بين الضدين
وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما
ونحو ذلك ، والا فكل ما يقدره الذهن وكان وجوده ممكنا والرب قادر
عليه فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله ، وتلقى هذا القول عنهم طوائف من
أهل العلم وفسروا الحديث به وأسندوا ذلك وقووه بآيات وآثار زعموا
أنها تدل عليه كقوله تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك) يعنى لم تتصرف في غير
ملكك بل انما عذبت من تملك وعلى هذا فجزوا تعذيب كل عبد له ولو
كان محسنا ولم يروا ذلك ظلما ، وبقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم
يسئلون) ويقول النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله لو عذب أهل سمواته
وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم » وبما روى عن اياس بن معاوية قال :
ما نظرت بعقلى كله أحدا الا القدرية قلت لهم ما الظلم ؟ قالوا : ان تأخذ
ما ليس لك وأن تتصرف فيما ليس لك . قلت : فله كل شيء . والتزم
هؤلاء عن هذا القول لوازم باطلة كقولهم ان الله تعالى يجوز عليه أن يعذب
أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه وأهل طاعته ويخلدهم في العذاب الاليم
ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين ويخصهم بجنته وكرامته
وكلاهما عدل وجائز عليه وأنه يعلم أنه لا يفعل ذلك بمجرد خبره فصار
ممتعا لاخباره أنه لا يفعله لا لمنافاة حكمته ولا فرق بين الامرين بالنسبة اليه
ولكن أراد هذا وأخبر به وأراد الآخر وأخبر به فوجب هذا لارادته وخبره
وامتنع ضده لعدم ارادته واخباره بأنه لا يكون . والتزموا أيضا أنه يجوز

أن يعذب الاطفال الذين لا ذنب لهم أصلا ويخلدهم في الجحيم وربما قالوا
يوقوع ذلك • فأنكر على الطائفتين معا أصحاب التفسير الثالث وقالوا : الصواب
الذى دلت عليه النصوص أن الظلم الذى حرمه الله على نفسه وتزعه عنه
فعلا واردة هو ما فسر به سلف الامة وأئمتها انه لا يحمل عليه سيئات
غيره ولا يعذب بما لا تكسب يده ولم يكن سعى فيه ولا ينقص من حسناته
فلا يجازى بها أو بعضها اذا قارنها أو طرأ عليها ما يقتضى ابطالها أو
اقتصاص المظلومين منها • وهذا الظلم الذى نفى الله تعالى خوفه عن العبد
بقوله (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما)
قال السلف والمفسرون لا يخاف أن يحمل عليه سيئات غيره ولا ينقص من
حسناته ، فهذا هو المعقول من الظلم ومن عدم خوفه ، وأما الجمع بين
التقيضين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما فمما يتزعه كلام آحاد العقلاء
عن تسميته ظلما وعن نفى خوفه عن العبد فكيف بكلام رب العالمين • قالوا
وأما استدلالكم بتلك النصوص الدالة على أنه سبحانه ان عذبهم فانهم
عباده وانه غير ظالم وانه لا يسأل عما يفعل وان قضاءه فيهم عدل وبمناظرة
اياس للقدرية فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها ولا
تحرف معانيها والكل من عند الله ، ولكن أى دليل فيها يدل على انه يجوز
عليه تعالى ان يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته ويعذب بغير جرم ويحرم
المحسن جزاء عمله ونحو ذلك بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة
وكمال العدل والحكمة فالنصوص التى ذكرناها تقتضى كمال عدله وحكمته
وغناه ووضع العقوبة والثواب مواضعهما وانه لم يعدل بهما عن مسيئتهما
والنصوص التى ذكرتموها تقتضى كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم
وانه ليس فوقه أمر ولا ناه يتعقب أفعاله بسؤال ، وانه لو عذب أهل
سمواته وأرضه لكان ذلك تعذيبا لحقه عليهم وكانوا اذ ذاك مستحقين
للعذاب لان أعمالهم لا تفى بنجاتهم كما قال صلى الله عليه وسلم « لن
ينجى أحدا منكم عمله » قالوا ولا أنت يا رسول الله قال « ولا أنا الا أن
يتضمنى الله برحمة منه وفضل » فرحمته لهم ليست فى مقابلة أعمالهم ولا
هى ثمنا لها فانها خير منها كما قال فى الحديث نفسه « ولو رحمهم لكانت

رحمته لهم خيرا من أعمالهم « فجمع بين الامرين في الحديث انه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم ولم يكن ظلما لهم وانه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم اذ رحمته خير لهم من أعمالهم فطاعات العبد^(١) كلها لا تكون في مقابلة نعم الله عليهم ولا مساوية لها بل ولا للقليل منها فكيف يستحقون بها على الله النجاة وطاعة المطيع لا نسبة لها الى نعمة من نعم الله عليه فتبقى سائر النعم تتقاضاه شكرا والعبد لا يقوم بمقدوره الذي يجب لله عليه فجميع عبادته تحت عفوه ورحمته وفضله فما نجا منهم أحد الا بعفوه ومغفرته ولا فاز بالجنة الا بفضله ورحمته واذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم لا من حيث كونه قادرا عليهم وهم ملك له بل لاستحقاقهم ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم. ويأتي لهذا مزيد تحرير والله أعلم :

أفعال العباد خلق
لله وكسب لهم

((أفعلنا مخلوقة لله لكنها كسب لنا بالاهي))
((وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد))
((ابننا من غير ما اضطرار منه لنا فافهم ولا تمار))

((أفعالنا)) معشر الخلق جميعها خيرا وشرها كبيرا وصغيرها ((مخلوقة))
ومصنوعة ((لله)) تعالى خلقها وأوجدها كما قال تعالى « ذلكم الله ربكم خالق كل شيء - وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم * والله خلقكم وما تعملون » وكقوله تعالى « لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه - و - هل من خالق غير الله » قال العلماء اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على أن الخالق هو الله لا سواء وان الحوادث كلها حادثة بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العبد وبين ما لا يتعلق بها فهي مقدورة بقدرة الله اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر واليه الاشارة بقوله ((لكنها)) أى أفعالنا التي تصدر عنا في بادى الرأي ((كسب لنا)) معشر الخلق والكسب في اصطلاح المتكلمين ما وقع من الفاعل مقارنا لقدرة محدثة واختيار، وقيل هو ما وجد بقدرة محدثة في المكتسب ، وقال العلامة ابن حمدان من علمائنا الكسب هو ما خلقه الله في محل قدرة المكتسب على وفق ارادته في أكسبه ،

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في (شرح الاصفهانية) فسروا الكسب بما قارن القدرة المحدثه في محلها ، ومجرد المقارنة لا يميز القدرة عن غيرها فان الفعل يقارن العلم والارادة وغير ذلك . قالوا والقدرة هي التمكن من التصرف وقيل سلامة البنية . وقال القاضي الامام من علمائنا خلق الشيء بقوله « كن » وهو قائم بالله غير بائن منه ومراده . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه فيما كتبه على حسن ارادة الله تعالى : الكسب عند القائل به عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا أيضا الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه ، والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه . وقوله ((يا ايهي)) تكملة للبيت بالاتيان بالقافية واشارة الى الحث على المبادرة الى الدأب في الطاعة وعدم الخلود الى الراحة وقلب القلب عن اللهو واللعب يقال لها لهوا لعب كالتهي وألهاء ذلك والملاهي آياته ، قال النسفي في عقائده كغيره من علماء السنة : وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويماقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد أصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار ، وهذا باطل لأننا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلا لما صح تكليف ولا يترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ولا اسناد الأفعال التي تقتضى سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال واسود لونه ، والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى «جزاء بما كانوا يعملون* فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» الى غير ذلك . قال المحقق السعد التفتازاني : فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى و ارادته : الجبر لازم قطعاً لانهما اما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب أو بعدمه فيمتنع . قلنا يعلم ويريد أن العبد يفعل أو يتركه باختياره فلا اشكال . فان قيل : فيكون فعله الاختياري واجبا أو ممتنعا وهذا ينافي الاختيار . قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا منافي ، وأيضا منقوض بأفعال الباري تعالى . فان قيل : لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا

لأفعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ، ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين * قال التفتازانى : قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومئاته الا أنه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فان الفعل مقدر الله بجهة اليجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى الضروري وان لم نقدر على أزيد من ذلك فى تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون العبد (كاسبا - ١) بخلق الله تعالى وايجادها مع ما للعبد من القدرة والاختيار^(٢) *

ومن جملة ما لهم في الفرق بين الكسب والخلق ان الكسب وقع بالآلة والخلق لا بالآلة ، والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح * فان قيل : قد أثبت ما نسبتهم الى المعتزلة من اثبات الشركة، قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شىء ويفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة كما اذا جعل العبد خالقا لأفعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب * فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الدم بخلاف خلقه ؟ قلنا لأنه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بأن ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخيشة الضارة المؤلة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد

(١) من مخ * (٢) نقل من خط العلامة الشيخ عبد الرحمن بن سعدى رحمه الله على هامش نسخة ما لفظه « لا يحتاج الى ما ذكره التفتازانى * فان المخلص من هذه الشبهة يعرف ببداهة العقل والشرع فانه من المعلوم أن الله تعالى خالق للعباد ولجميع صفاتهم التى من جملتها القدرة والارادة اللذين بهما يوجد العبد جميع أفعاله وخالق السبب التام * خالق لمسببه فان الله الخالق للقوى التى فى العبد ، والعبد هو الفاعل حقيقة لأفعاله بالقوة التى اعطاه اياها خالقه * اهـ *

يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب ((وكل ما)) أى فعل أو الذى ((يفعله العباد من طاعة)) وهى ما تكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الأجل ((أو)) أى وكل ما يفعلونه من ((ضدها)) أى ضد الطاعة وهى المعصية يعنى ما فيه ذم في العاجل والعقاب أو اللوم في الأجل ((مراد لربنا)) تعالى أى داخل تحت ارادته ومشيئته^(١) فالله تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه

(١) فى تنبيه ابن سحمان ص ٦٠ فى الكلام على هذا الموضوع ما لفظه :
« اعلم وفقك الله ان الشارح والناظم أطلقا لفظ الارادة من غير تفصيل ولا بيان وهو كلام مجمل موهم من جنس ما تقدم من الالفاظ التى نبهنا عليها من كلام أهل البدع فان الظاهر من معنا اللفظ الذى أطلقه الشارح والناظم انما يراد به الارادة الكونية القدرية وفى المسألة تفصيل قد ذكره المحققون من أهل العلم لان الارادة ارادتان ارادة كونية قدرية و ارادة دينية شرعية .

وبيان ذلك بما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فى منهاج السنة حيث قال (الوجه الثالث) طريقة الاثمة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم ان الارادة فى كتاب الله نوعان : ارادة تتعلق بالامر و ارادة تتعلق بالخلق ، فالارادة المتعلقة بالامر أن يريد من العبد فعل ما أمر به ، وأما ارادة الخلق فان يريد ما يفعله هو ، فارادة الامر هى المتضمنة للمحبة والرضا وهى الارادة الدينية ، والارادة المتعلقة بالخلق هى المشيئة وهى الارادة الكونية القدرية ، فالاولى كقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (يريد الله ليبين لكم) الى قوله (يريد أن يخفف عنكم) وقوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) الآية وقوله (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) الآية والثانية كقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقوله (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ومن هذا النوع قول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ومن الاول كقولهم لمن يفعل القبائح هذا يفعل ما لا يريد الله منه فإذا كان كذلك فالكفر والفسوق والعصيان ليس مرادا للرب عز وجل بالاعتبار الاول والطاعة موافقة لتلك الارادة وموافقة للامر المستلزم لتلك الارادة فأما موافقة مجرد النوع الثانى فلا يكون به مطيعا وحينئذ فالتبى يقول له ان الله يبغض الكفر ولا يحبه ولا يرضاه لك أن تقعله ولا يريد به هذا الاعتبار والنبي صلى الله عليه وسلم بأمره بالإيمان الذى يحبه الله ويرضاه له ويريد به هذا الاعتبار . ثم ذكر كلاما طويلا فى منهاج السنة فى الجزء الثانى من المجلد الاول فى صفحة اثنين وعشرين فمن أراد الوقوف عليه فليراجعه فى محله .

وقال أيضا رحمه الله تعالى فى موضع آخر وقد قسم الارادة أربعة أقسام فقال رحمه الله : (الاول) ما تعلقت به الارادتان وهو ما وقع فى

ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو تعالى يحب المحسنين والمتقين ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ومع كونه تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه فرق بين المخلوقات وميز بين أعيانها وأفعالها كما قال « أفجعل المسلمين كالمجرمين * أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون * أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار » وقال تعالى (وما يستوى الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات) الى غير ذلك من الآيات مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقى وسعيد كما قال تعالى (هو الذى خلقكم فمنكم كافر

الوجود من الاعمال الصالحة فان الله تعالى أرادها ارادة دين وشرع فأمر به وأحبه ورضيه وأراده ارادة كون فوقه ولولا ذلك لما كان (الثانى) ما تعلقت به الارادة الدينية فقط وهو ما أمر الله به من الاعمال الصالحة فعصى ذلك الامر الكفار والفجار فتلك كلها ارادة دين وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولم تقع (الثالث) ما تعلقت به الارادة الكونية فقط وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التى لم يأمر بها كالمباحات والمعاصى فانه لم يأمر بها ولم يرضها ولم يحبها اذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر ولولا مشيئته وقدرته وخلقته لما كانت ولما وجدت فان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (الرابع) من أقسام الارادة الذى لم تتعلق به هذه الارادة ولا هذه فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصى . انتهى .

إذا تبين لك هذا فاعلم ان قول الناظم والشارح يوافق ما قالته القدرية الجبرية حين ردوا ما قالته القدرية النفاة لما أنكروا القدر وزعموا أن الامر أنف فقابلهم أولئك بالقول بالجبر وانهم لا يخرجون عن قدره وقضائه نظرا منهم الى أن الامر كائن بمشيئة الله وقدره وان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه ولا يكون فى ملكه شيء الا بقدرته وخلقته ومشيئته كما قال تعالى « أنا كل شيء خلقنا بقدر - وما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاء الله - ولو شاء ربك ما فعلوه - وما تشاءون الا أن يشاء الله » ونحو ذلك من الآيات ولا ريب أن هذا أصل عظيم من أصول الايمان لا بد منه فى حصول الايمان ، وبأنكاره ضلت القدرية النفاة وخالفوا جميع الصحابة وأئمة الاسلام لكن لا بد معه من الايمان بالارادة الشرعية الدينية التى نزلت بها الكتب الايمانية ودلت عليها النصوص النبوية ، وأئمة المسلمين قد أثبتوا هذه وهذه وذكروا الجمع بينهما وآمنوا بكل من الاصلين فتفتظن فهذا الموضوع يزيل عنك اشكالات كثيرة والله سبحانه وتعالى أعلم .

ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) ونظائر هذا في القرآن كثير ((من غير ما)) زائدة لتأكيد النفي ((اضطرار)) افتعال من الضر وأصله مضطرر^(١) فأدغمت الراء وقلبت التاء طاء لاجل الضاد أى من غير الجاء وجبر واكراه فالحق سبحانه خلق الانسان من صلصال كالفخار وصرفه في ما شاء من توبة وأصرار وحبوبة واستغفار وثنى عنانه الى مراداته بقوة واقتدار من غير اكراه ولا اجبار ولا اضطهاد ولا اضطرار بل خلق له قدرة ونوع اختيار فيفعل الفعل ويوقعه باذن القادر الجبار ، وقوله ((منه)) أى من غير اضطرار من الله تعالى ((لنا)) معشر العباد بل خلق فينا قدرة وأقدرنا على ايحاء أفعالنا بالاذن منه والتمكين لنا من التوصل الى امتثال الاوامر والانكفاف عن مواقع الزواجر فلقدرة العبد تأثير في ايجاد فعله لا بالاستقلال والاستبداد بل بالاعانة والاذن والتمكين^(٢) من الفاعل المختار الجواد ((فافهم)) فهم اذعان وتحقيق وتحريم وتدقيق يقال فهم الشيء اذا علمه وعرفه بقلبه ((ولا تمارى - ٣)) في علمك ولا تجارى^(٣) في فهمك بل كن مع الحق حيث كان ولا تغتر بنجاحة الافهام وزبالة الاذهان فما ثم الا النص الصريح والنقل الصحيح دون المحال وما بعد الحق الا الضلال فلا تكون امة في هذا الباب وتخلد الى الدعة فيحقيق بك العذاب ، والمرء الجدال والمماراة المجادلة على مذهب النشك والريبة ويقال للمناظرة مماراة لان كل واحد يستخرج ما عند صاحبه ويمتريه كما يمتري الحالب اللبن من الضرع وروى أبو داود وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « المرء في القرآن كفر» ورواه الطبرانى وغيره من حديث زيد بن ثابت رضى الله عنه . قال فى النهاية قيل أراد المرء والجدال في الآيات التى فيها ذكر القدر ونحوه من المعانى على مذهب أهل الكلام وأصحاب الاهواء والآراء دون ما تضمنته من الاحكام وأبواب الحلال والحرام فان ذلك قد جرى بين الصحابة فمن بعدهم

(١) هذا أصل كلمة مضطر . فأما اضطرار فأصلها اضترار .

(٢) الظاهر « والتمكين » .

(٣) هكذا أثبت الياء فى الاصلين وهو صحيح على أن تكون الواو حالية

ولا نافية .

من العلماء وذلك فيما يكون الغرض منه والباعث عليه ظهور الحق ليتبع دون الغلبة^(١) وروى أبو داود والترمذى واللفظ له وابن ماجه والبيهقى وحسنه الترمذى من حديث أبي امامة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت فى ربض الجنة ومن تركه وهو محق بنى له فى وسطها ومن حسن خلقه بنى له فى أعلاها » ورواه الطبرانى فى الاوسط من حديث ابن عمر رضى الله عنهما ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنا زعيم بيت فى ربض الجنة لمن ترك المراء وهو محق وبيت فى وسط الجنة لمن ترك الكذب وهو مازح وبيت فى أعلى الجنة لمن حسنت سريره » وربض الجنة بفتح الراء والباء الموحدة وبالضاد المعجمة ما حولها •

وهذا المقام زلت فيه أقدام وضلت فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف وصاروا الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم • وحاصل ذلك ان الناس انقسموا الى طرفى تفریط وافراط ووسط ، أما المفرطون فالقدرية يعظمون الامر والنهى والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لكن ضلوا فى القدر واعتقدوا أنهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة تامة وخلقاً متاويلاً لكل شىء لزم من ذلك القدر فى عدل الرب تعالى وحكمته ، وغلطوا فى ذلك ، والقدرية متفقون على أن العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة وعندهم ان الله تعالى ما أحدث هذا ولا هذا بل أمر بالطاعة ونهى عن المعصية وليس عندهم لله نعمة على عباده المؤمنين فى الدين الا وقد أنعم بمثلها على الكفار فعندهم ان على بن أبى طالب رضى الله عنه وأبا لهب مستويان فى نعمة الله الدينية اذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأقدر على الفعل لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم ان الله تعالى حجب الايمان الى الكفار كأبى لهب وأمثاله كما حببه للمؤمنين كعلى رضى الله عنه وأمثاله

(١) قال مصحح مط : ان مذكرات الصحابة ومراجعاتهم فى الفهم لم تكن مراء وكانوا يطلقون لفظ المراء على الجدل لتأييد الرأى واتباع الهوى :

وزينه في قلوب الطائفتين وكره الكفر والفسوق والعصيان اليهما بالسواء لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : من توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقولوه فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية كلتاهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه الله تعالى بإرادة خلقها فيه تختص بأحدهما ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما فمن احتج منهم بقوله تعالى «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» على مذهبهم كان جاهلا بمذهبه وكانت الآية الكريمة حجة عليهم لالهم لانه تعالى قال «قل كل من عند الله» وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، والله سبحانه وتعالى ذكر هذه الآية الكريمة ردا على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد قال ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد . قال شيخ الاسلام في شرح الاصفهانية : وأثبتت القدرية من المعتزلة ونحوهم ما في الحيوان من القدرة والاختيار والافعال دون سائر القوى والطبائع والافعال التي فيه أو في غيره من الاجسام وغلوا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث بلا سبب محدث لها كما زعمه الفلاسفة في الحركة الفلكية وجعل أكثرهم ما يحدث بسبب منه ومن غيره فعلا يسمونها الافعال المتولدة كالشبع عن الاكل والرى عن الشرب وخروج السهم عن النزاع وحصول الموت عن الضرب ونحو ذلك ، وهؤلاء القدرية تارة يشبتون حادثا بلا محدث وممكنا يرجح وجوده على عدمه بلا مرجح كحذوث فعل الحيوان وتارة يضيفون الحادث الى بعض أسبابه دون سائر أسبابه كإضافة المتولدات الى فعل الانسان دون غيره وتارة ينكرون الاسباب كانكارهم ما في الاحسام من القوة الطبيعية غير الارادية والاسباب ثابتة وهي حادثة بأحداث الله تعالى وهي مقتررة الى أسباب أخر ولها موانع ، وهؤلاء ينفون بعضها ويجعلون بعضها حادثا بغير أحداث الله تعالى ويجعلون ذلك المحدث مستقلا لا يفتقر الى مشارك ، قال شيخ الاسلام

قدس الله روحه : وقول هؤلاء القدرية شر من قول الجبرية من بعض الوجوه فان قول الجبرية كما يأتي يتضمن ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلا وقول القدرية يتضمن ذلك ويزيد عليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدث أصلا ويتضمن اضافتهم الحوادث الى ما لا يعلم ثبوته بل يعلم انتفاؤه من الاسباب ويتضمن انهم يجعلون السبب مستقلا بالاحداث مع افتقاره الى شريك يعاونه ومانع يعارضه وافتقاره الى محدث يحدثه فلا يثبتون لا محدثه ولا شريكه ولا مانعه بل يضيفون الى السبب المحدث الذي له شركاء وموانع وحصول الاثر به موقوف على فعل الله تعالى فيضيفون اليه مع هذا ما هو مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا ضد له ولا رب سواه ولهذا كان الحاد هؤلاء ظاهرا عند أهل الملة بخلاف الاولين فانهم معدودون من أهل البدع • قال وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحدة الفلاسفة حتى ان الرجل الواحد يصنف الكتب المتعددة فينصر قول هؤلاء في كتاب كما يقع في كتب الرازي والآمدى وأبي حامد وغيرهم •

(تنبيهات)

الأول) أول من تكلم في القدر معبد الجهني وكان أولا يجلس الى الحسن البصري ثم سلك أهل البصرة بعده مسلكه لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحلّه ، وقيل بل أول من تكلم فيه معبد بن عبد الله بن عويمر قاله السمعاني وبعض علماء الأشاعرة وغيرهم ، وقال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتابه شرح الايمان : أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له سيسويه من أبناء المجوس وتلقاه عنه معبد الجهني • وقال العلامة الطوفي في شرح تائبة شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : كان أول من تكلم في القدر بالبصرة سوسن رجل من أبناء المجوس ثم معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد ، ويقال أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة فقال رجل احترقت بقدر الله تعالى فقال آخر لم يقدر الله هذا • ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رد عليهم من بقى من الصحابة كعبد الله بن عمر وعبد الله

أول من تكلم
في القدر

ابن عباس ووائله بن الاسقع رضى الله عنهم وكان أكثره بالبصرة والشام
وقليل منه بالحجاز فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية ، ولهذا قال
وكيع بن الجراح : القدرية يقولون الامر مستقبل وان الله لم يقدر الكتابة
والاعمال • والمرجئة يقولون : القول يجزى عن العمل • والجهمية يقولون
المعرفة تجزى عن القول والعمل ، قال وكيع : هو كله كفر • قال شيخ
الاسلام ولكن لما اشتهر الكلام في القدر. ودخل فيه كثير من أهل النظر
والعبادة صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم وانما ينكرون عموم المشيئة
والخلق وعن عمرو بن عبيد في انكار الكتاب المتقدم والسعادة روايتان •

القدرية فرقتان غلاة ودونهم

(الثانى) القدرية فرقتان (الاولى) تنكر ما ذكرنا من سبق العلم
بالاشياء قبل وجودها وتزعم ان الله لم يقدر الامور اذلا ولم يتقدم علمه بها
وانما يأتونها علما حال وقوعها وكانوا يقولون ان الله أمر العباد ونهاهم
وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار
حتى فعلوا ذلك فعلمه بعد ما فعلوه ، ولهذا قالوا الامر أنف أى مستأنف
يقال روض أنف اذا كانت وافية لم ترع قبل ذلك يعنى انه يستأنف العمل
السعيد والشقى ويتبدى ذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا
كتاب فلا يكون العمل على ما قدر فيحتدى به حذو القدر بل هو أمر
مستأنف مبتدأ والواحد من الناس اذا أراد أن يعمل عملا قدر في نفسه
ما يريد عمله ثم يوقعه كما قدر في نفسه وربما أظهر ما قدره في الخارج
بصورته ويسمى هذا التقدير الذى في النفس خلقا ومنه قول الشاعر :

ولأنت تفرى ما خلقت وبه ض الناس يخلق ثم لا يفرى

يقول اذا قدرت أمرا أمضيته وأنفذته بخلاف غيرك فانه عاجز عن
امضاء ما يقدره والرب تعالى أولى قال الله تعالى (انا كل شىء خلقناه بقدر)
وهو سبحانه يعلم قبل ان يخلق الاشياء كل ما سيكون وهو يخلق بمشيئته
فهو يعلمه ويريده وارادته تعالى قائمة بنفسه وقد يتكلم به ويخبر به كما في
قوله تعالى (لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) وقال (ولولا كلمة
سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) وقال (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا
المرسلين * انهم لهم المنصورون * وان جندنا لهم لهم الغالبون) وقال (ولقد

آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم)
الآية وهو سبحانه كتب ما يقدره فيما يقدره فيه كما قال تعالى (ألم تر ان
الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير)
قال ابن عباس رضى الله عنهما ان الله تعالى خلق الخلق وعلم ما هم
عاملون ثم قال لعلمه كن كتابا فكان كتابا ثم أنزل تصديق ذلك في هذه الآية
وفي الآية الاخرى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا فى أنفسكم الا فى
كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال العلماء : والمنكرون
لهذا انقرضوا وهم الذين كفرهم عليه الامام مالك والامام الشافعى والامام
أحمد وغيرهم من الائمة رضى الله عنهم وهم الذين قال فيهم الشافعى ان
سلم القدرية العلم خصموا • يعنى يقال لهم أيجوز ان يقع في الوجود خلاف
ما تضمنه العلم ؟ فان منعوا وافقوا أهل السنة وان أجازوا لزمهم نسبة
الجهل الى الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • وقد قال الامام أحمد
رضى الله عنه في قوله تعالى (واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)
هذه حجة على القدرية • قال الامام المحقق ابن القيم في (البدائع) أراد
القدرية المنكرة للعلم بالاشياء قبل كونها وهم غلاتها الذين كفرهم السلف
والا فلا تعرض فيها لمسألة خلق الافعال • انتهى • قال القرطبي قد انقرض
هذا المذهب فلا نعرف أحدا ينسب اليه من المتأخرين (الثانية) من فرقتي
القدرية المقرون بالعلم ، قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى : القدرية اليوم
مطبقون على أن الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها وانما حالفوا السلف في
زعمهم بأن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهه الاستقلال وهو
مع كونه مذهبا باطلا أخف من المذهب الاول ، قال : والمتأخرون منهم
أنكروا تعلق الارادة بأفعال العباد فرارا من تعلق القديم بالمحدث • قال
شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : وأما هؤلاء - يعنى الفرقة الثانية -
فانهم مبتدعون ضالون لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك ، قال وفي هؤلاء خلق
كثير من العلماء والعباد كتب عنهم وأخرج البخارى ومسلم لجماعة منهم
لكن من كان داعية لم يخرجوا له وهذا مذهب فقهاء الحديث كالامام أحمد
وغيره ومن كان داعية الى بدعة فانه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس

وان كان في الباطن مجتهدا فأقل عقوبته أن يهجر فلا يكون له مرتبة في الدين فلا يؤخذ عنه العلم ولا يستقضى ولا تقبل شهادته ونحو ذلك، ولهذا لم يخرج أصحاب الصحيح لمن كان داعية ولكن روواهم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأى القدرية والمرجئة والخوارج والشيعية ، وقال الامام احمد : لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة • قال شيخ الاسلام ابن تيمية برد الله مضجعه : هذا لأن مسألة خلق أفعال العباد واردة الكائنات مسألة مشككة ولهذا القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطأوا فيها وقد أخطأ أيضا كثير ممن رد عليهم لأنهم سلكوا في ردهم عليهم مسلك جهنم بن صفوان وأتباعه فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره ونفوا رحمته بعباده ونفوا ما جعله سبحانه من الاسباب خلقا وأمرا وغير ذلك • وهؤلاء القدرية فرطوا غاية التفريط بحيث انهم نفوا أن يكون الله تعالى خالقا لأفعال عباده فأنبتوا خالقا غيره مستقلا بالخلق والامر دونه تعالى الله عن ذلك وبالله التوفيق •

(الثالث) في بعض ما ورد في ذم القدرية من الآثار والاخبار وما رده عليهم من الصحابة الاخيار والائمة الابرار ، روى مسلم والنسائي وأبوداود والترمذي عن يحيى بن يعمر قال كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما داخلا المسجد فاكتفتنه أنا وصاحبى أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله فظننت أن صاحبى سيكل الكلام الى فقلت أبا عبد الرحمن انه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتفقون ^(١) العلم — وذكر من شأنهم — وانهم يزعمون أن لا قدر وان الامر أنف ، فقال اذا لقيت أولئك فأخبرهم انى برىء منهم وانهم براء منى ، والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر — ثم ساق حديث جبريل عليه السلام وفيه «وتؤمن بالقدر خيره وشره — زاد فى رواية — وحلوه

(١) كذا والمحفوظ « يتقفرون » •

ومره « الحديث ، وفي رواية أبي داود عن يحيى بن يعمر وحמיד بن عبد الرحمن قالوا لقينا ابن عمر فذكرنا له القدر وما يقولون فيه فذكرنا نحوه ، وزاد قال وسأله رجل من مزينة أو جهينة فقال يا رسول الله فيم نعمل ؟ في شيء خلا ومضى أو شيء مستأنف ؟ قال « في شيء خلا ومضى . فقال الرجل أو بعض القوم : فقيم العمل ؟ قال « ان أهل الجنة ليسرون لعمل أهل الجنة وان أهل النار ليسرون لعمل أهل النار » وعند أبي داود أيضا من حديث أبي هريرة رضى الله عنه وأصله في الصحيحين وفيه قال يا محمد أخبرني عن الايمان قال « ان تؤمن بالله والملائكة والكتب والنبيين وتؤمن بالقدر » قال فاذا نعلت ذلك فقد آمنت ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « نعم » قال صدقت . وأخرج الترمذى من حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا اله الا الله وانى محمد رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالموت ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر » وفي صحيح مسلم عن أبى الاسود الدؤلى قال قال لى عمران بن حصين أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم ويثبت الحجة عليهم ؟ فقلت بل سئء قضى عليهم ومضى عليهم . قال فقال فلا يكون ظلما ؟ قال ففرغت من ذلك فرعا شديدا وقلت : كل شيء خلق الله وملك الله فلا يستل عما يفعل وهم يستلون . فقال رحمك الله انى لم أرد بما سألتك الا لأحزر عقلك ، ان رجلين من مزينة أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون أشيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم ؟ فقال « لا بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم . وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) . وفي أوسط الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا « القدر نظام التوحيد فمن وحد الله وآمن بالقدر فقد استمسك بالعروة الوثقى » وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا « القدر سر الله » وفي الجامع الكبير عن الحارث قال جاء

رجل الى أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضى الله عنه فقال يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، قال : طريق مظلم لا تسلكه ، قال يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، قال : بحر عميق لا تلجه ، قال يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر ، قال : سر الله خفى عليك فلا تفشه ، قال يا أمير المؤمنين أخبرنى عن القدر - وساق الكلام في جواب السائل الى أن قال أيها السائل تقول لا حول ولا قوة الا بمن ؟ قال : الا بالله العلى العظيم ، قال أفتعلم ما فى تفسيرها ؟ قال تعلمنى مما علمك الله يا أمير المؤمنين ، قال ان تفسيرها لا يقدر على طاعة الله ولا تكون له قوة فى معصية الله فى الامرين جميعا الا بالله ، أيها السائل ألك مع الله مشيئة أو فوق الله مشيئة أو دون الله مشيئة ؟ فان قلت ان لك دون الله مشيئة اكتفيت بها عن مشيئة الله ، وان زعمت ان لك فوق الله مشيئة فقد ادعيت ان قوتك ومشيئتك غالبتان على قوة الله ومشيئته ، وان زعمت أن لك مع الله مشيئة فقد ادعيت مع الله شركا فى مشيئته - الاثر المروى بطوله • والاخبار والآثار فى هذا الباب كثيرة جدا • وأما ذم القدرية فقد أخرج أبو داود فى سننه والحاكم فى مستدركه عن أبى عبد الرحمن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « القدرية مجوس هذه الامة » ورواه الترمذى وحسنه وصححه الحاكم ، قال الحافظ ابن حجر ورجاله من رجال الصحيحين لكن ذكر الحافظ المنذرى ان فى سنده انقطاعا وقد أجاب عنه بأن أبا الحسن ابن القطان القاسى^(١) الحافظ صحح سنده وقال ان أبا حازم عاصر ابن عمر وكان معه بالمدينة ومسلم يكتفى فى الاتصال بالمعاصرة فهو صحيح على شرط مسلم • قلت وقد أخرج الحديث الامام الحافظ ابن الجوزى فى كتابه الموضوعات من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ان لكل أمة مجوسا ومجوس هذه الامة القدرية فلا تعودوهم اذا مرضوا ولا تصلوا عليهم اذا ماتوا » رواه ابن عدى • وحكم عليه بالوضع وتمقبه الجلال السيوطى بأن جعفر بن الحارث الذى أعله به قد وثقه ابن عدى فقال لم أر فى أحاديثه حديثا منكرا أرجو أنه لا بأس

(١) فى الاصلين « القاسى » كناه •

به وقال البخارى حفظه سيبىء يكتب حديثه • والحديث ورد بهذا اللفظ من حديث حذيفة أخرجه أبو داود ، وجابر بن عبد الله أخرجه ابن ماجه ، وعبد الله بن عمر أخرجه الامام أحمد والبخارى في تاريخه والطبرانى في الاوسط واللالكائى في السنة بأسانيد بعضها على شرط الصحيح ، وسهل بن عبد الله أخرجه الطبرانى في الأوسط واللالكائى أيضا وأنس أخرجه الطبرانى ، وابن عباس أخرجه اللالكائى ، وورد عن عمر موقوفا أخرجه اللالكائى • وأقول قد روى الطبرانى في الكبير وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد قال الحافظ المنذرى ولا أعرف له علة عن أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ستة لعنتهم ولعنهم كل نبى مجاب ، الزائد في كتاب الله عز وجل ، والمكذب بقدر الله ، والمتسلط على أمتى بالجبروت لئذ من أعز الله ويعز من أذل الله ، والمستحل حرمة الله ، والمستحل من عترتى ما حرم الله ، والتارك للسنة » وفي حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعا « تكون قدريه ثم تكون زنادقة ثم تكون (١) مجوس (٢) وان لكل أمة مجوسا وان مجوس أمتى المكذبة بالقدر فان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم ولا تتبعوا لهم جنازة » قال الخطابى انما جعلهم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالاصلين وهما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا ثنوية وكذلك القدرية يضيفون الخير الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الامرين معا • وكذا قال ابن الاثير في جامع الاصول : القدرية في اجماع أهل السنة والجماعة هم الذين يقولون ان الخير من الله والشر من الانسان وان الله لا يريد افعال العصاة وسموا بذلك لأنهم أثبتوا للبعد قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى ونفوا ان تكون الاشياء بقدر الله وقضائه ، قال وهوؤلاء مع ضلالتهم يضيفون الاسم الى مخالفهم من أهل الهدى فيقولون أتم القدرية حين تجعلون الاشياء جارية بقدر من الله وانكم أولى بهذا

(١) فى مط « تكونون » فى المواضع الثلاثة وكذا كان فى مخ فأصلح فيها « تكون » •

(٢) فى الاصلين « مجوسا » •

الاسم منا لأنكم تثبتون القدر ونحن نفيه ومثبه أحق بالنسبة اليه من نافية فأنتم الداخلون تحت وعيد الحديث دوننا • فأجابهم المثبتون بأنكم أولى بذلك لأنكم تثبتون القدر لأنفسكم ونحن نفيه عن أنفسنا ومثبت الشيء لنفسه أولى بالنسبة اليه ممن نفاه عن نفسه ، وأيضا هذا الحديث يبطل ما قالوه فانه قال صلى الله عليه وسلم « القدرية مجوس هذه الامة » ومعنى ذلك انهم لمشايعتهم المجوس في مذهبهم وقولهم بالاسلدين وهما النور والظلمة • وتقدم كلام شيخ الاسلام فلا يهمل وبالله التوفيق •

الجبرية

وأما المفرطون فالجبرية وهم الذين يزعمون انه لا فعل للعبد أصلا وان حركاته بمزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها ولا قصد ولا اختيار ، فأتبوا ان الله تعالى خالق كل شيء وربهم ومليكه وهذا جيد لكن نفوا تأثير الاسباب والحكم في الجماد والحسوان وأنكروا أن يكون للحيوان من الانسان أو غيره فعل يفعل به بقدرته ، وحققة قول هؤلاء ترجيح أحد التمانين بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب أصلا، قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : قابل القدرية قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف فأتبوا القدر وآمنوا بأن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهذا حسن ، لكنهم قصرُوا في الامر والنهي والوعد والوعيد وأفرطوا حتى غلب بهم الامر الى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) قال فأولئك القدرية وان كانوا يشبهون المجوس من حيث انهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرا غير الله سبحانه فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فالمشركون شر من المجوس لأن المجوس يقرون بالجزية باتفاق المسلمين حتى ذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم وأما المشركون فانفتت الامة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الامام احمد في المشهور عنه والشافعي وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية فجمهور العلماء على ان مشركي العرب لا يقرون بالجزية ، والمقصود أن من أثبت القدر واحتج به على ابطال الامر والنهي

فهو شر ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر ، قال شيخ الاسلام : وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل بين جميع الخلق فإن من احتج بالقدر وشهد الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور والمؤمن والكافر وأهل الطاعة وأهل المعصية لم يؤمن بأحد من الرسل ولا شيء من الكتب وكان عنده آدم وإبليس سواء ونوح وقومه سواء وموسى وفرعون سواء والسابقون الاولون وكفار مكة سواء ، وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ولا سيما اذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبغض والرضا والسخط الذين يقولون : التوحيد هو توحيد الربوبية وأما الالهية فهي عندهم القدرة على الاختراع ، وعندهم مجرد الاقرار بأن الله رب كل شيء كاف لا (؟) يدعون التحقيق والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة وان صاحب هذا المقام لا يستحسن حسنه ولا يستبج سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة ، وهذا الموضوع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله ، وغاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله تعالى فيهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون) الآيات ونحوها فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بأن الله خالق السموات والارض وبيده ملكوت كل شيء وكانوا مقرين بالقدر وهو معروف عنهم في النظم والنثر ومع هذا فلما لم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له بل عبدوا غيره كانوا مشركين شرا من اليهود والنصارى ، فمن كان غاية توحيدِهِ ومنتهى تحقيقه هذا التوحيد كان توحيدِهِ من توحيد المشركين . قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه وهذا المقام مقام وأى مقام زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام وبدل فيه دين الاسلام والتبس فيه أهل التوحيد بعباد الاصنام على من يدعى نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام ، ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان المعتزلة والشيعة والقدرية المثبتين للأمر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوى بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والنبي الصادق والمتنبى الكاذب وأولياء الله وأعدائه ، بل هم

أحق من المعتزلة بالذم كما قال الامام أبو محمد الخلال في كتاب السنة عن المروزي قال قلت لأبي عبد الله - يعني الامام أحمد رضي الله عنه - رجل يقول ان الله أجبر العباد على المعاصي فقال هكذا لا نقول وأنكر ذلك وقال يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء • وأنكر سفيان الثوري أيضا على من قال جبر وقال ان الله جبل العباد • وقال المروزي أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأشجع عبد القيس يعني قوله « ان فيك لخلقين يحبهما الله تعالى الحلم والاناة » فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال بل خلقين جبلت عليهما ، فقال « الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما » وذكر عن أبي اسحاق الفزاري قال قال لي الاوزاعي أناني رجلان فسألاني عن القدر فأحيت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيئهما قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب قال فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال تكلمما فقالا قدم علينا أناس من أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب الى أن قلنا ان الله تعالى جبرنا على ما نهانا عنه وحال بيننا وبين ما أمرنا به ورزقنا ما حرم علينا • فقلت يا هؤلاء ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا وانى أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه • فقال يعني الاوزاعي أصبت وأحسنيت يا أبا اسحاق • وذكر الخلال عن بقية بن الوليد قال سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي : أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل ولكن يقضى ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب • وقال الاوزاعي ما أعرف للجبر أصلا من القرآن ولا السنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل فهذا يعرف في القرآن والحديث • قال شيخ الاسلام أدخل الخلال وغيره من علماء الاسلام القائلين بالجبر في مسمى القدرية وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي فكيف بمن يحتج به على المعاصي ويدخل في ذم أهل العلم من يحتج بالقدر على اسقاط الأمر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له فان ضلال هذا أعظم • قال شيخ الاسلام : ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف وروى في ذلك حديث مرفوع • قلت وهو ما روى من حديث أبي سعيد

الخدري رضى الله عنه مرفوعا « ان الله لعن أربعة على لسان سبعين نبيا - قلنا من هم يا رسول الله ؟ قال « القدرية والجهمية والمرجئة والروافض » • الحديث وفيه قلنا يارسول الله ما المرجئة قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل • ذكره ابن الجوزى في الموضوعات • ومن حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا : « المرجئة والقدرية والروافض والخوارج يسلب منهم ربع التوحيد فسيلقون الله كفارا خالدين مخلدين في النار » أخرجه ابن حبان وقال فيه محمد بن يحيى بن رزين دجال يضع الحديث - وذكره ابن الجوزى في الموضوعات • لأن كلا من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهى والوعد والوعيد فالارجاء يضعف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدرى يعنى الجبرى ان احتج بالقدر كان عوناً للمرجىء وان كذب به أى بالقدر كان هو والمرجىء متقابلين هذا يبالغ في التشديد حتى يجعل العبد لا يستعين بالله على فعل ما أمره به وترك ما نهى عنه ، وهؤلاء القدرية حقيقة ، وهذا يعنى المرجىء يبالغ في الناحية الأخرى ، ومن المعلوم ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما أخبرت وتطاع فيما أمرت كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك ، فمن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد أذهب الاصل • قال شيخ الاسلام : ومعلوم انه من أسقط الامر والنهى الذى بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمون واليهود والنصارى ، بل هؤلاء قولهم متناقض ، لا يمكن أحدا منهم أن يعيش به ولا تقوم به مصلحة أحد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل أحد والا فليس هو حجة لأحد ، فاذا ظلم الانسان ظالم أو شتمه شاتم أو أخذ ماله وأفسد عياله فمتى لاه أو ذمه أو طلب عقوبته أبطل الاحتجاج بالقدر ، قال ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا من الكفر الذى لا يرضاه أحد بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع • وقال تلميذه المحقق ابن القيم في كتابه (شرح منازل السائرين) مشهد أصحاب الجبر وهم الذين يشهدون أنهم مجبرون على أفعالهم وانها واقعة بغير قدرتهم

واختيارهم بل لا يشهدون انها أفعالهم البتة ويقولون ان أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر وان الفاعل فيه غيره والمحرك له سواء وانه آلة محضة وحركاته بمنزلة هبوب الرياح وحركات الاشجار ، وهؤلاء اذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه وقد يغفلون في ذلك حتى يروا أفعالهم كلها طاعات خيرا وشرها لموافقها المشيئة والقدر ، ويقولون كما ان موافقة الامر طاعة فموافقة المشيئة طاعة كما حكى الله تعالى عن المشركين اخوانهم انهم جعلوا مشيئة الله لأفعالهم دليلا على أمره بها ورضاه بها ، قال : وهؤلاء شر من القدرية النفاة وأشد عداوة لله ومناقضة لكتبه ورسله ودينه حتى ان من هؤلاء من يعتذر عن ابليس لعنه الله ويتوجع له ويقيم عذره بجهدده وينسب ربه الى ظلمه بلسان الحال والقال ويقول ما ذنبه وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وارادته منه ثم كيف يمكنه السجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه وهل كان في ترك سجوده لغيرك الا محسنا ولكن

اذا كان المحب قليل حظ فما حسناته الا ذنوب

قال ابن القيم رحمه الله وهؤلاء أعداء الله حقا وأولياء ابليس وأجابه واخوانه واذا ناح منهم نائح على ابليس رأيت من الكباء والحنين أمرا عجبا ورأيت من تظلم الاقدار واتهام الجبار ما يبدو على فلتات ألسنتهم وصفحات وجوههم وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه قال فهؤلاء الذين قال فيهم شيخ الاسلام ابن تيمية في تائيته :

وتدعى خصوم الله يوم معادهم الى النار طرا فرقة القدرية

يعنى الجبرية وتقدم ان شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قال ان بدعة القدرية النفاة كانت في أواخر عصر الصحابة رضى الله عنهم ، قال وأما بدعة هؤلاء المحتجين بالقدر فلم يعرف لها امام ولم تعرف به طائفة من طوائف المسلمين معروفة ، قال وانما كثر ذلك في المتأخرين وسموا هذا حقيقة وجعلوا الحقيقة تعارض الشريعة ولم يميزوا بين الحقيقة الشرعية التى تتضمن تحقيق أحوال القلوب كالاخلاص والصبر وبين الحقيقة

الكونية القدرية التي نؤمن بها ولا نحتج بها على المعاصي ، وفيهم من يقول ان العارف اذا فنى في شهود توحيد الربوبية لم يستحسن حسنة ولم يستقبح سيئة ، ويقول بعضهم من شهد الارادة سقط عنه الامر والنهي ، ويقول بعضهم ان الخضر عليه السلام انما سقط عنه التكليف لانه شهد الارادة - الى غير ذلك من كلامهم . والحاصل ان هذه المقالة من أشنع المقالات وأفظع البدع المحدثات ، والمحتج بقدر الله على معاصي الله تعالى زنديق وخارج عن سواء السبيل وعادم التحقيق ومارق من الدين ومباين التوفيق ، والبارى جل شأنه قد أرسل الرسل قاطبة بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وفي الاحتجاج على المعاصي بالقدر انعكاس ما جاءت به الرسل من تعظيم النهي والامر . وبالله التوفيق .

قول أهل السنة في القدر

وأما المتوسطون فهم أهل السنة والجماعة فلم يفرطوا تفریط القدرية الفلاة ولم يفرطوا افراط الجبرية المحتجين بالقدر على معاصي الله ، وهؤلاء على مذهبين ، مذهب الأشعري ومن وافقه من الخلف ، ومذهب سلف الأمة وأئمة السنة ، فمذهب أهل السنة كافة أن جميع أنواع الطاعات والمعاصي والكفر والفساد واقعة بقضاء الله وقدره لا خالق سواه فأفعال العباد مخلوقة لله تعالى خيرها وشرها حسنها وقيحها ، والعد غير مجبور على أفعاله بل هو قادر عليها ، هذا القدر باتفاق أهل السنة ثم ان الأشعري ومن وافقه منهم أثبت للعبد كسبا ومعناه انه قادر على فعله وان كانت قدرته لا تأثير لها في ذلك كما مر ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : هذا قول الأشعري ومن وافقه من المثبته للقدر من الفقهاء وطوائف من أهل السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد حيث لا يشبتون في المخلوقات قوى ولا طبائع ، ويقولون ان الله تعالى فعل عندها لا بها ، ويقولون ان قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل ، ويقول الأشعري : ان الله فاعل فعل العبد وان عمل العبد ليس فعلا للعبد بل كسبا له . قال شيخ الاسلام : وهذا قول من ينكر الاسباب والقوى التي في الاجسام وينكر تأثير القدرة التي للعبد التي يكون بها الفعل ويقول انه لا أثر لقدرة العبد أصلا في فعله لكن الأشعري يشب

للعبد قدرة محدثة واختيارا ويقول ان الفعل كسب للعبد لكن يقول لا تأثير لقدرة العبد في ايجاد المقدور ، وهو مقام دقيق حتى قال بعضهم ان هذا الكسب الذي أثبتته الاشعري غير معقول ، قال : حتى قال جمهور العقلاء ثلاثة أشياء لا حقيقة لها طفرة النظام وأحوال أبي هاشم وكسب الاشعري ، وذلك أنه يلزم أن لا يكون فرق بين القادر والمجازز اذ مجرد الاقتران لا اختصاص له بالقدرة فان فعل العبد يقارن حياته وعلمه وارادته وغير ذلك من صفاته فاذا لم يكن للقدرة تأثير الا مجرد الاقتران فلا فرق بين (هذه - ١) القدرة وغيرها . ومن هذه الطائفة من يقول ان قدرة العبد مؤثرة في صفة الفعل لا في أصله كما يقوله القاضي أبو بكر الباقلائي من أئمة متكلمة الاشعرية ومن وافقه فانه أثبت تأثيرا بدون خلق الرب فلزم أن يكون بعض الحوادث لم يخلقه الله وان جعل ذلك معلقا بخلق الرب فلا فرق بين الاصل والصفة . قيل ومذهب الاشعري يقرب في هذه المسألة من مذهب الجبرية الجهمية فانه يحكى عن الجهم بن صفوان وغلاة أتباعه أنهم سلبوا العبد قدرته واختياره حتى قال بعضهم ان حركته حركة الاشجار بالرياح كما تقدم . قال شيخ الاسلام ابن تيمية ان الجهم كان يقول لا أثر لحركة العبد أصلا في فعله وكان يثبت مشيئة الله تعالى وينكر أن يكون له حكمة ورحمة وينكر أن يكون للعبد فعل أو قدرة مؤثرة . قال وقد حكى عنه انه كان يخرج الى الجذمي ويقول أرحم الراحمين يفعل هذا؟ انكارا لان يكون له تعالى رحمة يتصف بها سبحانه زعما منه أنه ليس الا مشيئة محضة لا اختصاص لها بحكمة بل يرجح أحد المتماثلين بلا مرجح .

ومذهب سلف الامة وأئمتها وجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون ان العبد فاعل لفعله حقيقة وان له قدرة حقيقة واستطاعة حقيقة ولا ينكرون تأثير الاسباب الطبيعية بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من أن الله تعالى يخلق السحاب بالرياح وينزل الماء بالسحاب وينبت النبات بالماء ولا يقولون القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها بل يقرون بأن لها أثرا لفظا ومعنى لكن يقولون هذا التأثير هو تأثير الاسباب في

مسيباتها والله تعالى خالق السبب والمسبب ومع انه خالق السبب فلا بد للسبب من سبب آخر يشاركه ولا بد له من معارض يمانعه فلا يتم أثره الا مع خلق الله له بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع ، وقال شيخ الاسلام في موضع آخر : الاعمال والاقوال والطاعات والمعاصي هي من العبد بمعنى انها قائمة به وحاصلة بمشيئته وقدرته وهو المتصف بها والمتحرك بها الذي يعود حكمها عليه وهي من الله بمعنى انه خلقها قائمة بالعبد وجعلها عملا له وكسبا كما يخلق المسيبات بأسبابها فهي من الله مخلوقة له ومن العبد صفة قائمة به واقعة بقدرته وكسبه كما اذا قلنا هذه الثمرة من الشجرة وهذا الزرع من الارض بمعنى انه حدث منها - ومن الله بمعنى انه خلقه منها لم يكن بينهما تناقض . قال : فالحوادث تضاف الى خالقها باعتبار والى أسبابها باعتبار كما قال تعالى (هذا من عمل الشيطان) وقال (وما انسانيه الا الشيطان) مع قوله (كل من عند الله) وأخبر أن العباد يفعلون ويصنعون ويعملون ويؤمنون ويكفرون ويفسقون ويتقون ويصدقون ويكذبون . وقال في موضع آخر : ان أئمة أهل السنة يقولون ان الله خالق أفعال العباد كما ان الله خالق كل شيء ، وانه تعالى خالق الاشياء بالاسباب وانه تعالى خلق للعبد قدرة بها يكون فعله وان العبد فاعل لفعله حقيقة فقولهم في خلق فعل العبد ارادته وقدرته كقولهم في خلق سائر الحوادث بأسبابها وقد دلت الدلائل اليقينية على أن كل حادث فالله خالقه وفعل العبد من جملة الحوادث ، وكل ممكن يقبل الوجود والعدم فان شاء الله كان وان لم يشأ لم يكن ، وفعل العبد من جملة الممكنات . قال : وجمهور المسلمين وجمهور طوائفهم على هذا القول الوسط الذي ليس هو قول المعتزلة ولا قول جهنم بن صفوان وأتباعه الجبرية فمن قال ان شيئا من الحوادث أفعال الملائكة والجن والانس لم يخلقها الله تعالى فقد خالف الكتاب والسنة واجماع السلف والادلة العقلية ، ولهذا قال بعض السلف : من قال ان كلام الآدميين وأفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من يقول ان سماء الله وأرضه غير مخلوقة . والحاصل ان مذهب السلف ومحققى أهل السنة ان الله تعالى خلق قدرة العبد و ارادته وفعله ، وان العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله والله

سبحانه جعله فاعلا له محدثا له قال تعالى (وما تشاءون الا أن يشاء الله)
فأثبت مشيئة العبد وأخبر انها لا تكون الا بمشيئة الله تعالى ، وهذا صريح
قول أهل السنة في اثبات مشيئة العبد وانها لا تكون الا بمشيئة الرب • قال
شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : وهذا قول جمهور أهل السنة
من جميع الطوائف وهو قول كثير من أصحاب الاشعري كأبي اسحاق
الاسفرايني وامام الحرمين وغيرهما فيقولون العبد فاعل لفعله حقيقة وله
قدرة واختيار وقدرته مؤثرة في مقدورها كما تؤثر القوى والطبائع والاسباب
كما دل على ذلك الشرع والعقل قال تعالى (فأنزّلنا به الماء فأخرجنا به من
كل الثمرات) وقال (فأحيا به الارض بعد موتها) وقال (يهدى به كثيرا)
وهذا كثير في الكتاب والسنة يخبر تعالى انه يحدث الحوادث بالاسباب ،
وكذلك دل الكتاب والسنة على اثبات القوى والطبائع للحيوان وغيره كما
قال تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقال (هو أشد منهم قوة) وقال في
الجمادات (وأخرجت الارض أثقالها) وقال (اهتزت وربت وأنبتت من
كل زوج بهيج) وقال (تدمر كل شيء بأمر ربها) وقال (وأرسلنا الرياح
لواقح) (وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وان منها لما يشقق فيخرج
منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله) (وقيل يا أرض ابلعي ماءك
ويا سماء ألقى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي) وقال تعالى
(كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه) وهذا في القرآن
كثير جدا • وقال السعد التفتازاني في شرح المقاصد بعد ما نقل الخلاف
ملخصا ما نصه : ثم المشهور فيما بين القوم المذكور في كتبهم ان مذهب امام
الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته ايجابا كما هو رأى الحكماء مع
قول الامام في الارشاد : اتفق أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على
ان الخالق هو الله ولا خالق سواه ، وان الحوادث كلها حدثت بقدره الله
من غير فرق بين ما تعلق قدرة العبد به وبين ما لا يتعلق • قال العلامة
ابراهيم الكوراني في شرح منظومة شيخه الشيخ محمد المقدسي القشاشي
ما نصه : مذهب الشيخ امام الحرمين الذي تفرد به فيما قيل عن الاصحاب
يعنى الاشعرية من أن أصل فعل العبد واقع منه بتأثير قدرته باذن الله قال

وهو المذكور في غير الارشاد وهو آخر قوله كما نقله عنه البقي فلا يقدر مخالفه ما في الارشاد وبقية كتبه التي وصلت الى التفتازاني وغيره لما هو المنقول عنه في غير الارشاد وبقية كتبه في هذا الفن المرجوع عنها في هذه المسئلة . قال الكوراني : وهذا الكتاب الذي ذكر فيه آخر قوله هو كتابه المترجم بالنظامية فيما وقفت على كلامه منقولاً عنه بلفظه في كتاب (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل) للعلامة شمس الدين ابن القيم في الباب السابع عشر منه ولفظه : اضطربت آراء اتباع الاشعري في الكسب اضطراباً عظيماً واختلفت عباراتهم فيه اختلافاً كثيراً وقد ذكر ذلك كله أبو القاسم سلمان بن ناصر الانصاري في شرح الارشاد ، ثم ساق عن تلميذ امام الحرمين شارح الارشاد هذا الانصاري كلاماً فيه ان امام الحرمين ذكر لنفسه مذهبا ذكره في الكتاب المترجم بالنظامية وانفرد به عن الاصحاب ، ثم قال صاحب كتاب شفاء العليل في آخر كلام شارح كتاب الارشاد المذكور : قلت الذي قاله الامام في النظامية أقرب الى الحق مما قاله الاشعري وابن الباقلاني ومن تابعهما ونحن نذكر كلامه بلفظه ، قال - يعنى امام الحرمين : قد تقرر عند كل حاظ بعقله مترق عن مراتب التقليد فى قواعد التوحيد أن الرب سبحانه وتعالى مطالب عباده بأعمالهم وداعيهم اليها ومشيهم ومعاقبهم عليها ، وتبين بالنصوص التي لا تتعرض بالتأويلات انه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم ومكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر ، ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطلال المرام ، ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف به ، ومن نظر فى كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث والزواجر عن المعاصى الموبقات وما نيط بعضها من الحدود والعقوبات ثم تلفت على الوعد والوعيد وما يجب عقده من تصديق المرسلين فى الانباء وقول الله لهم لم تعديتم وعصيتم وأبيتهم وقد أرخيت لكم الطول وفسحت لكم المهل وأرسلت الرسل وأوضحت المحجة لئلا يكون للناس على الله حجة ، وأحاط بذلك كله ثم استتراب فى أن أفعال العباد واقعة على حسب ايتارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب فى عقله أو مستقر على تقليده

مذهب امام
الحرمين

مصمم على جهله ففى المصير الى أنه لا أثر لقدرة العبد فى فعله قطع طلبات الشرائع والتكذيب بما جاء به المرسلون ، فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد انه لا أثر لقدرة العبد فى مقدوره أصلا واذا طولب بمتعلق طلب الله بفعل العبد تحريما وفرضا ذهب فى الجواب طولا وعرضا وقال : لله أن يفعل مايشاء ، ولا يتعرض المتعرضون (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) قيل له : ليس لما جئت به حاصل كلمة حق أريد بها باطل نعم يفعل الله مايشاء ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف وتقيض الصدق ، وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما أخبر انهم ممكنون من الوفاء به فلم يكلفهم الا مبلغ الطاقة والوسع فى موارد الشرع ، ومن زعم انه لا أثر للقدرة الحادثة فى مقدورها كما لا أثر للعلم فى معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته بأن يثبت فى نفسه ألوانا وادراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال ، وفيه ابطال الشرائع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة والسلام ، فاذا لزم المصير الى القول بأن العبد خالق أعماله فانه فيه الخروج عما درج عليه السلف الائمة واقتحام ورطات الضلال ولا سبيل الى الوقوع فى أن فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادرين اذ الواحد لا ينقسم فان وقع بقدرة الله استقل بها ويسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل أن يقع بفضة بقدرة الله فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهوأة لا يسلم من غوائلها الا مرشد موفق اذ المرء بين أن يدعى الاستبداد وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين ، وبين أن يثبت نفسه شريكا لله فى ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجى من هذا الملتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك أن قائلا لو قال ان العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد مكتسب له . قيل له فما الكسب ؟ وما معناه ؟ وأديرت الاقسام المذكورة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا . ثم قال -يعنى امام الحرمين- فقول : قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع والفعل المقذور

بالقدرة الحادثة واقع بها قطعا لكنه يضاف الى الله سبحانه تقديرا وخلقا فانه وقع بفعل الله وهو القدرة وليست القدرة فعلا للعبد وانما هي صفة له وهي ملك له تعالى وخلق له فاذا كان موقع الفعل خلقا لله فالواقع به مضاف خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله العبد اختيارا يصرف به القدرة فاذا اوقع بالقدرة شيئا آل الواقع الى حكم الله من حيث أنه وقع بفعل الله • ولو اهدت الى هذا الفرقة الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع فضلوا وأضلوا (قال) ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما أضفنا فعل العبد الى تقدير الاله قلنا أحدث الله القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه وهيا أسباب الفعل وسلب العبد العلم بالتفاصيل وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعي مستحسنة وخيرة واردة وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم بالقدرة التي اخترعها للعبد على ما علم وأراد فاختيارهم واتصافهم بالأقدار والقدرة خلق الله ابتداء ومقدورها مضاف اليه مشيئة وعلمها وقضاء وخلقها وفعلا من حيث انه نتيجة ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد وقوع مقدورها لما أقدره عليه ولما هيا أسباب وقوعه ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد فاعل مختار مطالب مأمور منهي وفعله تقدير لله مراد له خلق مقضى (قال) ونحن نضرب في ذلك مثلا شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك فقول : العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه فان أذن له في بيع ماله فباعه نفذ والبيع في التحقيق معزوا الى السيد من حيث أن سسيبه اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف وينهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مرأه فيه لمن رعاه حق رعايته (وأما الفرقة الضالة) فانهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق ثم صاروا اذ أنه (١) عصى فقد انفرد بخلقه فعلمه والرب كاره • فكان العبد على هذا الرأي الفاسد مزاحما لربه في التدبير موقعا ما أراد ايقاعه شاء الرب أو كره • الى هنا كلام امام الحرمين في النظامية بلفظه فيما نقله عنه كذلك الامام المحقق

ابن القيم فى شفاء العليل ونقله العلامة ابراهيم الكوراني الأشعري فى شرح منظومة شيخه القشاشي . ولا يخفى على من نظر فى كلامه تصريحه فى غير موضع بأن العبد له تأثير فى فعله بالاختيار ومراده ان العبد ليس مستقلا فى ايقاع أفعاله بمجرد مشيئته وان لم توافق مشيئة الحق بل انما تؤثر قدرته اذا شاء الله ذلك وممكنه منه وهو المعبر عنه بالاذن . قال الكوراني : اختار هذا شيخنا وألف فيه سابقا رسالة سماها الانتصار لامام الحرمين فيما شنع فيه عليه بعض النظار . ثم اختصرها وزاد فيها نقولا وقف عليها فيما بعد وسماه اختصار الانتصار . ثم وقفنا على كتاب شفاء العليل لابن القيم المنقول فيه كلام امام الحرمين فى النظامية فأعجبه ذلك وأمر بالحاقه بأخر اختصار الانتصار ليعلم الواقف عليه أن النقل عنه بالتأثير بالاذن صحيح خلافا لمن أنكر ثبوته عنه من المتأخرين . قال الكوراني : وقال شيخنا فى شرح المواهب اللدنية على قوله تعالى (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) من غزوة بدر واعتقاد جماعة أن المراد بالآية سلب فعل النبي صلى الله عليه وسلم عنه وضافته الى الله وجعلهم ذلك أصلا فى الجبر وابطال نسبة الافعال الى العباد - فبسط الكلام فى اثبات الكسب على طريقة امام الحرمين وتأيبده بدلائل الكتاب والسنة الى أن نقل عنه كلامه المذكور فى النظامية ثم قال وفى شفاء العليل قال الأشعري رحمه الله وابن الباقلاني بالتدرة الحادثة هو كون الفعل كسبا دون كونه موجودا أو محدثا فكونه كسبا وصف للوجود بمثابة كونه معلوما - انتهى - وفهموا من ذلك أن لا تأثير لقدرة العبد - يعنى عند الأشعري - فى مقدوره كما لا تأثير للعلم فى معلومه فقالوا فى قدرة العبد انها مصاحبة غير مؤثرة قصدا الى التوسط . قال وتفسير كلام الأشعري بهذا ميل عن التوسط الذى هو الحق وانما التوسط المحصل للكسب النافى لطرفى الأفرط والتفريط من الاستقلال والجبر هو القول بأن لقدرة العبد تأثيرا (فى مقدوره - ١) ولكن باذن الله لاعلى الاستقلال فاللائق أن يفسر كلام الأشعري بما يتنزل على هذا التوسط ، وكلامه قابل للتأويل لانه ليس

نصا فى عدم التأثير فان اوله يدل على أن الكسب واقع بالقدرة الحادثة والوقوع فرع التأثير ، نعم آخِر كلامه يعطى أن لا تأثير لها حيث شبهه بتعلق العلم بالمعلوم ، على أن الأشعري نص فى عامة كتبه على مايدل على التأثير على ما نقله عنه صاحب شفاء العليل ، ثم حط القشاشى كلامه على أن الكسب عند الأشعري تحصيل العبد بقدرته المؤثرة باذن الله ما تعلقت به مشيئته الموافقة لمشيئة الله وتقرير كلامه على هذا الوجه موافق لما قال امام الحرمين من التوسط الذى يتحصل به مؤدى الامر والنهى من المكلف بلا تكلف . قال الكوراني : ثم رأيت من نصوص الشيخ الأشعري رحمه الله فى كتابه الابانة الذى هو آخر تصانيفه كما ذكره الامام شيخ الاسلام ابن تيمية وهو أى كتاب الابانة المعول عليه فى المعتقد من بين كتبه كما دل عليه كلام الحافظ ابن عساكر ما يدل على أنه أى الأشعري انما نفى الاستقلال لا أصل للتأثير باذن الله وتمكينه . وحيثذ يكون امام الحرمين موافقا للأشعري فى التحقيق المعتمد عنده فى الابانة . ثم قال الكوراني : وهذا قول أبى اسحاق الاسفراينى قال وهو الموافق لظاهر الكتاب والسنة قال وقول أبى اسحاق الاسفراينى وامام الحرمين هو الذى اختاره حجة الاسلام الغزالى فانه قال فى كتاب الشكر من الاحياء : ولا قادر الا الملك الجبار . وقال فى جواهر القرآن فى باب المحبة : لا قدر ولا قدرة ولا علم الا للواحد الحق وانما لغيره القدرة التى أعطاه الخ . وقال فى الاحياء : وما هو قادر عليه - يعنى الانسان - من نفسه أو غيره فليست قدرته من نفسه وبنفسه بل الله خالقه ومخالق قدرته وأسبابه والممكن له من ذلك ولو سلط بعوضة على أعظم ملك وأقوى شخص من الحيوانات لأهلكه فليس للعبد قدرة الا بتمكين مولا . قال الكوراني فهو قائل ان للعبد قدرة مؤثرة بتمكين الله لا مستقلا ، وهذا التمكين هو المعبر عنه بالاذن فى قوله تعالى (وماهم بضارين به من أحد الا باذن الله) انتهى ملخصا . وانما ذكرت لك أقاويل هؤلاء مع أن عمدة المعتقد عندنا الغير المنتقد فى عقدنا مذهب السلف المقرر على الوجه المرضي المحرر لتعلم أن محققى الاشاعرة لهم موافقة على حقيقة مذهب السلف والاعضاء عما ينمقه الخلف وبالله التوفيق

ثم اشار في النظم الى مسألة عظيمة مبنية على أن أفعال الباري لا تعلق
فقال :

((وجاز للمولى يعذب الورى من غير ما ذنب ولا جرم جرى (١)))
((فدل ما منه تعالى يجمل لانه عن فعله لا يسئل))

لله تعالى تعذيب
جميع خلقه -
والكلام في ذلك

(١) في تعليق على مخ كأنه من كلام الشيخ عبد الله بابطين رحمه الله
ما لفظه : « قول النظم : وجاز للمولى تعذيب الورى من غير ما ذنب ولا
جرم جرى ، اذ كل ما منه يجمل ، لو ترك ذلك لكان أولى لأن ذلك مخالف لما عليه
محرموا اهل السنه ولما دلت عليه ظواهر الكتاب والسنة موافق لما عليه
الاشعرية من أن لله سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي وان ذلك
بالنسبه اليه سواء قال شيخ الاسلام ابو العباس ابن تيمية رحمه الله
لما انجر كلامه على حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما
يروى عن ربه تبارك وتعالى انى حرمت الظلم على نفسى : أما قوله انى
حرمت الظلم على نفسى ففيه مسئلتان كبيرتان كل منهما ذات شعب وفروع
احدهما فى الظلم الذى حرمه الله على نفسه ونفاه عن نفسه بقوله : (وما
ظلمناهم) وقوله : (ولا يظلم ربك أحدا) وقوله : (وما أنا بظلام للعبيد)
وقوله : (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) وقوله : (ولا يظلمون فتيلا) ونفى
ارادته بقوله : (وما الله يريد ظلما للعباد) وقوله : (وما الله يريد ظلما
للعالمين) ونفى خوف العباد له بقوله : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
فلا يخاف ظلما ولا هضما) فان الناس تنازعوا فى معنى هذا الظلم تنازعا
صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط بينهما وخير الامور أوسطها فذهب
المكذبون بالقائلون ان الله لم يخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون
الا ما أمر بأن يكون من المعتزلة وغيرهم الى ان الظلم منه تعالى هو نظير
الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه فى الافعال بأفعال عباده
حتى كانوا هم ممثلة الافعال وضربوا له الامثال فأوجبوا عليه وحرموا ما
رأوا أنه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد وقالوا عن هذا اذا أمر
العبد ولم يعنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الاعانة كان ظلما له فالتزموا
أنه لا يقدر أن يهدى ضالا كما قالوا انه لا يقدر ان يضل مهتديا - الى أن
قال : وهذا الموضوع زلت فيه أقدام وضلت فيه افهام فعارض هؤلاء آخرون
من أهل الكلام المثبتين للقدر وقالوا ليس الظلم منه حقيقة يمكن وجودها
بل هو من الامور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدورا ولا أن يقال انه
تارك له باختياره ومشيئته وانما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل
الحسم الواحد فى مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديما والا فمهما
قدر فى الذهن وكان وجوده ممكنا والله قادر عليه فليس بظلم سواء فعله
أو لم يفعله . فتلقى هذا القول عن هؤلاء من أهل الاثبات من الفقهاء وأهل
الحديث من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم ومن شراح الحديث ،
وقسروا الحديث بما ينبى على هذا القول - الى أن قال : وبالجمله فقوله
تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما)
قال أهل التفسير من السلف لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه سيئات غيره

((فان يشب فانه من فضله وان يعذب فبمحض عدله))
((فلم يجب عليه فعل الاصلاح ولا الصلاح ويح من لم يفلح))
((فكل من شاء هداه يهتدى وأن يرد ضلال عبد يعتد))

ولا يهضم فينقص من حسناته ولا يجوز أن يكون هذا لا يظلم شيئا ممتنعا غير مقدور عليه فيكون التقدير لا يخاف ما هو ممتنع لذاته خارج عن الممكنات والمقدورات فان هذا اذا لم يكن وجوده ممكنا حتى يقولوا انه غير مقدور عليه ولو اراده كخلق المثل فكيف يعقل وجوده فضلا عن أن يتصور خوفه حتى ينفي خوفه ، ثم أي فائدة في نفي خوف هذا ؟ وقد علم من سياق الكلام ان المقصود بيان ان هذا العامل المحسن يجزى على حسناته بلا ظلم ولا هضم فعلم أن الظلم المنفى يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير - الى أن قال : فهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء وانه لا يبخص عمله ، وكذلك قوله فيمن عاقبهم : (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) وقوله : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) بين أن عقاب المجرمين كان عدلا لذنوبهم لا لانا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب ، وهذا يبين أن من الظلم عقوبة من لم يذنب ، والحديث الذي في السنن : لو عذب الله أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا لهم من أعمالهم ، يبين ان التعذيب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك لا لكونه بغير ذنب وكذلك قوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) يبين أن هذا العقاب لم يكن ظلما لاستحقاقهم ذلك وان الله لا يريد الظلم ، والامر الذي لا تمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم ارادته وانما يكون المدح بترك الافعال اذا كان الممدوح قادرا عليها فعلم ان الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وانه لا يفعله وبذلك يصح قوله : « اني حرمت الظلم على نفسي » فان التحريم هو المنع ، وهذا لا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته فلا يقال حرمت المحالات وأكثر ما يقال في تأويل ذلك ما يكون معناه اني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدورا لا يكون مني وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن انه ليس مراد الرب وانه يجب تنزيه الله ورسوله عن ارادة مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله اذ هو مع كونه شبه التكرير وايضاح الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء ولا ما يستفيدة المستمع فعلم ان الذي حرمه على نفسه أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله لانه حرمه على نفسه وهو سبحانه منزه عن فعله مقدس عنه . انتهى ملخصا . وذكر ابن القيم رحمه الله نحو كلام شيخه الى أن قال : فعلم انه سبحانه منزه عن فعل السوء مقدس عنه كما انه مقدس عن وصف السوء والوصف المعيب المنعوم وذلك كقوله سبحانه : (أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون) فانه سبحانه نزه نفسه عن خلق الخلق عبثا وانكر على من حسب ذلك وهذا فعل ، وقوله : (أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) وقوله : (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) وهذا انكار منه سبحانه على من جوز عليه ان يسوى بين هذا أو هذا ، وكذلك قوله : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين

((وجاز للمولى)) جل وعلا قال في النهاية المولى اسم يقع على جماعة كثيرة فهو الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع

آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) انكار منه سبحانه على من حسب أن يفعل هذا وأخبار بأن هذا الحكم سييء قبيح وهو مما ينزهه الرب عنه ، والحديث الذي روى في السنن : لو أن الله عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم . فهذا يدل على قدر نعم الله على عباده وعدم قيامهم بحقوق نعمه عليهم اما عجزا واما جهلا واما تفريطا واما تقصيرا في المقدور من الشكر ولو من بعض الوجوه فلو وضع سبحانه عدله على أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم بعدله ولم يكن ظلما لهم فلا يسع الخلائق الا رحمته وعفوه ولا يبلغ عمل أحدهم ان ينجو به من النار أو يدخل به الجنة كما قال أطوع الناس لربه وأعظمهم عملا وأشدهم تعظيما لربه واجلالا له : « لن ينجي أحدا منكم عمله » قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا ، الا أن يتغمدي الله برحمة منه وفضل » فان لم يتسع ذهنك لهذا فانظر الى وطأة النعم وما عليها من الحقوق ووازن بين شكرها وكفرها فحينئذ تعلم ان الله سبحانه لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم » .

وفي تعليق آخر : « قوله وجاز للمولى الخ هذا القول مبني على نفي الحكمة في أفعال الله وشرعه ولسنا بصدد التعرض لرد هذا القول لظهور فساده عقلا وشرعا وفطرة وقد تكاثرت النصوص وتنوعت في ابطاله ولله الحمد ولكننا نشير اشارة موجزة الى رد هذا الفرع الذي تفرع منه وهو القول بجواز تعذيب الخلق بلا ذنب فنقول وبالله الثقة استدل ارباب هذا القول بقوله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وبقوله صلى الله عليه وسلم : ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم . والجواب عن الآية انها سيقت في بيان الرد على من اتخذ مع الله شريكا وانهم كيف يتخذون آلهة مربوبه مسئولة مع الباري السرب الفعال لما يريد الذي لا يسأل عن فعله لان له التصرف المطلق فوق كل تصرف ولا أحد يعترض عليه أو يناقشه فالآية فيها ذكر ما يفعله وانه لا يسأل عنه ونحن نقول ان الله لا يفعل تعذيب أحد بلا ذنب لا عجزا منه جل وعلا بل عدلا وحكمة ورحمة كما شهدت بذلك نصوص الكتاب والسنة الدالة على كرامة الطائعين وهو وعد صادق كريم قادر غني . وأما الحديث فلا دليل فيه لما قاله رحمه الله أيضا فان للحديث معنيين لا يحتمل سواهما ، الاول ان الله لو عذب أهل سمواته وأرضه لم يكن ذلك منه على وجه الظلم أبدا وانما يكون ذلك حيث استحقوا التعذيب فعملوا أسباب العذاب وحينئذ يكون تعذيبهم غير ظلم فيكون مطابقا للدالة الدالة على أن الله لا يعذب من يعذب الا بذنب وليس على الله بواجب أن يمنع أحدا من تعاطي أسباب العذاب فانما ذلك تفضل منه من اقتضت حكمته أن يهديه من عليه تفضلا بالهداية ومن لم يقدر له الهداية فليس الله بظالم له فان الهداية فضله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . وأما المعنى الثاني فهو ان أعمالهم الصالحة لا تفي بانقاذهم من العذاب فان من نوقش

والجبار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمعق والمنعم عليه وأكثرها قد جاءت في الحديث فيضاف كل واحد الى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه والمراد به هارب العالمين وانما اختير هنا المولى دون غيره من

الحساب عذب وفي الحديث لن يدخل أحد الجنة بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله . قال : ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته ، ولذلك كان في آخر الحديث المشار اليه ولو رحمهم لكأنت رحمته خيرا لهم من أعمالهم فان أعمالهم اذا قوبلت بالنعمة تلاشت وذهبت بل هي في الحقيقة نعم تحتاج الى شكر كما قيل :

اذا كان شكري نعمة الله نعمة على له في مثلها يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر الا بفضلته ، وان طالت الايام واتصل العمر . لا يحتمل الحديث على وجه يصح ويطابق النصوص الاخرى الا هذين المعنيين وأما ما يحتمله من سواهما فتبطله النصوص المتوافرة على أن الله لا يظلم من عمل صالحا بنقص شيء من حسناته كقوله تعالى : « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » ثم قال : « وما ربك بظلام للعبيد » . « ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما » أى لا يخاف أن يظلم فيحمل عليه من سيئا غيره ولا يهضم فينقص مما عمله وأمثال ذلك من الآيات كثيرة ولو لم يكن من ذلك الا وعد الله الذى لا يخلف لمن عمل صالحا أن يوفيه أجره كاملا ومن أصدق من الله قيلا ، ومن المستحيل أيضا على حكمة أحكم الحاكمين ورحمة أرحم الراحمين أن يجعل من كان دائما في مرضاته مسارعا في طاعته لا يجد سبيلا يوصل اليه الا سلكه ولا بابا يدخل اليه منه الا ولجه لا يليق بحكمة الله ورحمته أن يجعله كمن هجر طاعته ودأب في معصيته يسارع فيها مسارعة الماء الى منحدره ويلازمها ملازمة الظل للجسم كل واحد منهما في النار خالدا فيها مخلدا هذا لا يليق أبدا وأدلة القرآن الصريحة تبطله قال تعالى : « أئمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستونون أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون وأما الذين فسقوا فمأواهم النار » الآية . وقال جل ذكره : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساءما كانوا يحكمون » . « أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون » الى غير ذلك من النصوص الدالة على أن الله تعالى لم يسو ولن يسوى بين أوليائه وأعدائه أبدا ، ولا شك أن القول بجواز تعذيب من لم يذنب يلزم عليه من اللوازم الباطلة ما ينزه الله عنه كما هو ظاهر معلوم ، ولعل أصحاب هذا القول يرون أن تعذيب من لم يذنب جائز عقلا وان كان ممتنعا سمعا فان الله قد أخبر في آيات كثيرة بعدم تعذيب الطائعين بل بأثابتهم والله أعلم . وفي تنبيه ابن سحمان ص ٦٣ فى الكلام على هذا الموضع : « اعلم وفقك الله أن هذا الكلام الذى قاله الناظم ، والشراح يخالف ما قاله المحققون من أهل العلم ، بل هو من كلام أهل البدع الذين قابلوا باطلا ببساطل المخالفين لائمة السلف رضوان الله تعالى عليهم . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه بعد كلام له سبق : وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل فى الجراء وانه لا يبخس عاملا عمله ، وكذلك قسوله فيمن

سائر الاسماء لمناسبة المقام ((يعذب الورى)) كفتى الخلق والمراد به هنا ذوو العقول (أو) الحيوان من كل جسم نام متحرك بالارادة أو على عمومه وارادة الاول أولى بدليل قوله ((من غير ما)) زائدة لمزيد تأكيد النفى

عاقبهم : « وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم أهتهم التي يدعون من دون الله من شيء » وقوله : « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » . بين ان عقاب المجرمين عدل لذنوبهم لا لانا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب والحديث الذي فى السنن : « لو عذب الله أهل سمواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم » يبين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك لا لكونه بغير ذنب وهذا يبين ان من الظلم المنفى عقوبة من لم يذنب وكذلك قوله : « وقال الذى آمن يا قوم انى أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد » يبين أن هذا العقاب لم يكن ظلما بل لاستحقاقهم ذلك وان الله لا يريد الظلم . والامر الذى لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم ارادته ، وانما يكون المدح بتبرك الافعال اذا كان الممدوح قادرا عليها فعلم أن الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وأنه لا يفعله وبذلك يصبح قوله : « انى حرمت الظلم على نفسى » وان التحريم هو المنع . وهذا لا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته فلا يصلح أن يقال حرمت على نفسى أو منعت نفسى من خلق منلى أو جعل المخلوقات خالقة ونحو ذلك من المحالات وأكثر ما يقال فى تأويل ذلك ما يكون معناه انى أخبرت عن نفسى بأن ما لا يكون مقدورا لا يكون منى ، وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن انه ليس مراد الرب وانه يجب تنزيه الله ورسوله عن ارادة مثل هذا المعنى الذى لا يليق الخطاب بمثله اذ هو مع كونه شبه التكرير وايضاح الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء ولا ما يستفيد المستمع فعلم ان الذى حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله لانه حرمه على نفسه وهو سبحانه منزه عن فعله مقدس عنه ويبين أن ما قاله الناس فى حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك كقول بعضهم : الظلم وضع الشيء فى غير موضعه . كقولهم : من أشبه أباه فما ظلم ، أى فما وضع الشبه غير موضعه . ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الاشياء الا مواضعها ، ووضعها غير مواضعها ليس ممتنعا لذاته بل هو ممكن لكنه لا يفعله لانه لا يريد بل يكرهه ويغضه اذ قد حرمه على نفسه .

وكذلك من قال : الظلم اضرار غير مستحق ، فان الله لا يعاقب أحدا بغير حق . وكذلك من قال : هو نقص الحق ، وذكر أن أصله النقص كقوله : « كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا » واما من قال : هو التصرف فى ملك الغير ، فهذا ليس بمطرد ولا منعكس فقد يتصرف الانسان فى ملك غيره بحق ولا يكون ظلما ، وقد يتصرف فى ملكه بغير حق فيكون ظلما . وظلم العبد نفسه كثير فى القرآن . وكذلك من قال : فعل المأمور خلاف ما أمر به ونحو ذلك . أتسلم صحة مثل هذا الكلام ؟ فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم فهو لا يفعل

أى من غير ((ذنب)) أى اثم ((ولا جرم)) وهو بمعنى ما قبله قال فى النهاية الجرم الذنب وقد جرم واجترم وتجرم انتهى • وفى القاموس الجرم بالضم الذنب كالجريمة والجمع اجرام وجروم وانما حسن عطفه عليه

خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم • وليس هذا الجواب موضع بسط هذه الامور التى نبهنا عليها فيه ، وانما نشير الى النكت • وبهذا يتبين القول المتوسط وهو : ان الظلم الذى حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ويعاقب البرىء على ما لم يفعل من السيئات ويعاقب هذا بذنب غيره ، أو يحكم بين الناس بغير القسط ونحو ذلك من الافعال التى ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها ، وانما استحق الحمد والثناء لانه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه • وكما أن الله منزّه عن صفات النقص والعيب فهو أيضاً منزّه عن أفعال النقص والعيب ، وعلى قول الفريق الثانى ما ثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلاً ، والكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها يدل على خلاف ذلك - الى آخر كلامه رحمه الله تعالى فمن أراد نوقوف عليه فهو فى الجلد الاول من الفتاوى فى صفحة اثنتين وأربعين وثلاث مئة • اذا تحققت هذا وتبين لك من شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه أن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً من عباده بغير ذنب لانه نزه نفسه عن ذلك فلا يريد بل يكرهه ويبغضه لانه حرمه على نفسه وان كان قادراً عليه فتبين بهذا خطأ الناظم والشارح حيث توهموا أن ذلك جائز بغير ذنب ولا جرم استحق به العقاب والعذاب فان هذا هو حقيقة قول الفريق الثانى الذين قابلوا باطلاً بباطل حيث قالوا ما ثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلاً •

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى فى شفاء العليل فى مناظرة جرت بين سنى وجبرى ، قال السننى فى جواب الجبرى ، وصرحت بأنه يجوز عليه أن يعذب أشد العذاب من لم يعصه طرفه عين فان حكمته ورحمته لا تمنع ذلك بل هو جائز عليه ولولا خبره عن نفسه بأنه لا يفعل ذلك لم تنزهه عنه ، وقلت ان تكليفه عباده بما كلفهم به بمنزلة تكليف الاعمى للكتابة والزمن للطيران ، فبغضب الرب الى من دعوته الى هذا الاعتقاد ونفرته عنه وزعمت أنك تقرر بذلك توحيدهم وقد قلعت شجرة التوحيد من أصلها • وأما منافاة الجبر للشرائع فامر ظاهر لا خفاء به فان مبنى الشرائع على الامر والنهى أمر الامر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهىه عن فعله لا فعل المنهى عيب ظاهر فان متعلق الامر والنهى فعل العبد وطاعته ومعصيته فمن لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعته أو معصيته واذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيمة من النعيم والعذاب أحكاماً جارية عليهم لمحض المشيئة والقدرة لا انها بأسباب طاعتهم ومعاصيهم • بل ها هنا أمر آخر وهو ان الجبر مناف للخلق كما هو مناف للامر فان الله سبحانه له الخلق والامر وما قامت السموات الا بعدله فالخلق قام بعدله وبعدله ظهر كما أن الامر بعدله وبعدله وجد ، فالعدل سبب وجود الخلق والامر وغايته فهو

في هذا المحل لقصد البيان والايضاح والتعريف لشبهه بالخطابة ((جری))
من العد ولا صدر عنه ولا تمادى عليه فيجوز عليه تعالى عقلا أن يشيب
العاصي وأن يعاقب الطائع لولا ما أخبر به من ائابة المطيع فلا يجب عليه
واحد من الامرين ((فكل ما)) أى شيء ((منه تعالى)) من ائابة وعقوبة
وخلق خير وشر ((يجعل)) أى يحسن قال في القاموس : الجمال
الحسن في الخلق والحلق يقال جعل ككرم فهو جميل كامير وغراب
علية الفاعلية الغائبة والجبر لا يجامع العدل ولا يجامع الشرع والتوحيد
انتهى .

والمقصود من هذا انه نفى تجويز عذاب الله عباده على ما لم يفعلوه من
الذنوب والجرائم وقد نزه الله نفسه عن ذلك لانه لا يريد به بل يكـرـهه
ويبغضه والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقال أيضا رحمه الله في عدة الصابرين على قوله سبحانه : « ما يفعل
الله بعذابكم أن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما » كيف تجد في
ضمن هذا الخطاب ان شكره تعالى يأبى تعذيب عباده سدى بغير جرم كما
يأبى اضاعه سعيهم باطلا فالشكور لا يضيع أجر محسن ولا يعذب غير
مسيء وفي هذا رد لقول من زعم انه يكلف عبده ما لا يطيقه ثم يعذبه
على ما لا يدخل تحت قدرته ، تعالى الله عن هذا الظن الكاذب والحسبان
الباطل علوا كبيرا فشكره سبحانه اقتضى أن لا يعذب المؤمن الشكور ولا
يضيع عمله وذلك من لوازم هذه الصفة فهو منزه عن خلاف ذلك كما تنزه
عن سائر العيوب والنقائص التي تنافي كماله وغناه وحمده . انتهى .

وأما قول الشارح واستدل بقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام :
« ان تعذبهم فانهم عبادك » فأقول هذه الآية لا تدل على ما توهمه الشارح
من أنه جائز لله أن يعذب عباده من غير ما ذنب ولا جرم استحقوا به بل
الآية تدل على خلافه كما تقدم بيانه مبينا مفصلا .

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى في مدارج السالكين على هذه الآية في
صفحة مائتين واحدى عشر : وهذا من أبلغ الادب مع الله في مثل هذا
المقام أى شأن السيد رحمة عبده والاحسان اليهم وهؤلاء عبيدك ليسوا
عبيدا لغيرك فاذا عذبتهم مع كونهم عبيدك فلولا انهم عبيد سوء من أنجس
العبيد وأعتاهم على سيدهم وأعصاهم له لم يعذبهم لان قرابة العبودية
تستلعي احسان السيد الى عبده ورحمته له فلماذا يعذب أرحم الراحمين
وأجود الاجودين وأعظم المحسنين احسانا عبده لولا فرط عتوهم واثامهم
عن طاعته وكمال استحقاقهم للعذاب . وقد تقدم قوله : « انك أنت علام
الغيب » أى هم عبادك وأنت أعلم بسرهم وعلانيتهم فاذا عذبتهم عذبتهم
على علم منك بما تعذبهم عليه فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه ،
فليس في هذا استعطاف لهم كما يظنه الجهال ولا تفويض الى محض
المشيئة والملك المجرد عن الحكمة كما تظنه القدرية وانما هو اقرار واعتراف
وثناء عليه بحكمته وعدله وكمال علمه بحالهم واستحقاقهم للعذاب - الى آخر
كلامه رحمه الله تعالى .

ورمان • وفى النهاية الجمال يقع على الصور والمعانى ومنه ان الله تعالى جميل يحب الجمال أى حسن الافعال كامل الاوصاف فكل ما يصدر عن البارى جل شأنه من الامر والخلق بالنسبة اليه حسن جميل حتى اناة العاصى وعقوبة المطيع ((لأنه)) تعالى ((عن فعله)) الذى يصدر عنه ((لايسئل)) كما قال تعالى ((لايسئل عما يفعل وهم يسئلون)) ((فان يشب)) عباده المطيعين وخلقهم المتقين والثواب الجزاء ومنه حديث ابن التيهان «اثبوا أخاكم» أى جازوه على صنيعه يقال انا به يشبه اناة والاسم الثواب ويكون فى الخير والشر الا أنه فى الخير أخص وأكثر استعمالا وهو المراد هنا ((فانه)) أى انا به بالخير والجزاء الحسن ((من فضله)) تعالى الزائد وكرمه الجزيل لان اتقى الناس واعبدهم لا تعادل عبادته وتقواه نعمه ايجاداه من العدم الى الوجود فضلا عن سائر نعمه تعالى على عبده من البصر والسمع وغيرهما ، والفضل العطاء عن اختيار لا عن ايجاب كما ترعمه الحكماء ولا عن وجوب كما تقوله المعتزلة ((وأن يعذب)) عباده ولسو المطيعين منهم ((فبمحض)) أى خالص ((عدله)) تعالى والمحض بالحاء المهملة والضاد المعجمة فى اللغة اللبن الخالص غير مشوب بشيء ومنه الحديث «بارك لهم فى محضها ومخضها» أى الخالص والمخوض - يعنى انه لو عذبهم لعذبهم بعدله الخالص من شائبة الظلم لانه تعالى تصرف فى ملكه والعدل وضع الشيء فى محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم الذى هو وضع الشيء فى غير محله مع الاعتراض على الفاعل فطاغات العبد وان كثرت لا تقى بشكر بعض ما أنعم الله به عليه ولا بنعمة الاقدار على الطاعة والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها واستدل لهذا بقوله (ان تعذبهم فانهم عبادك) يعنى لم تتصرف فى غير ملكك بل ان عذبت عذبت من تملكه وبقوله تعالى (لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) ويقول النبى صلى الله عليه وسلم : ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم • وبقوله صلى الله عليه وسلم فى دعاء اللهم والحزن : اللهم انى عبدك ابن عبدك ناصيتى بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك • وبما روى عن اياس بن معاوية قال : ما ناظرت بعقلى كله

احدا الا القدرية ، قلت لهم ما الظلم ؟ قالوا أن تأخذ ما ليس لك وان تصرف فيما ليس لك . قلت فله كل شيء . وتقدم هذا في شرح قوله * لكنه لا يخلق الخلق سدى * فليراجع فان الامام المحقق ابن القيم كشيخ الاسلام وجمع لم يرتضوا بهذا وتقبوا عليه وبرهنوا وأثبتوا الحكمة والعلّة في أفعاله تعالى على الوجه الذي شرحناه فيما تقدم . ومذهب الاشاعرة ان أفعال الباري تعالى ليست معللة بالاعراض والمصالح . والغرض ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل ويقولون أن الله تعالى يفعل هذه الحوادث عند الاسباب المقارنة لها وان ذلك عادة محضة ويجعلون اللام في أفعاله لام العاقبة لا لام التعليل كما هو مقرر محرر . ومذهب الماتريدية امتناع خلق فعله عن المصلحة . قال السعد : والحق أن تعليل بعض الأفعال لاسيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر . ومذهب سلف الائمة على ما حكاه شيخ الاسلام ابن تيمية في شرح الاصفهانية وانه القول الوسط الجامع للحق الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول وعليه أشهر الطوائف اتسبابا الى السنة هم مثبتة القدر الذين يقرون بما اتفق عليه سلف الامة وأثبتها من أن الله تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه خالق كل شيء بقدرته ومشيتته ويشبون لله تعالى حكمة يفعل لاجلها قائمة به تعالى لا منفصلة عنه ويشبون له رحمة ومحبة ورضا وسخطا ويشبون للحوادث أسبابا تقتضى التخصيص ويشبون ما خلقه الله من الاسباب والموانع ، قال وهذا هو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول وهو الذي يجمع ما في الأقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخطأ ، قال فهذه طريقة سلف الامة وأئمة الدين وهي التي يدل عليها الكتاب والسنة واجماع السلف فان الله تعالى بين في كتابه الحق وأدلته بما ضربه فيه من الامثال وسنه من الراهين العقلية . انتهى . قال بعض متكلمي الاشاعرة ان الاشاعرة يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في أفعاله تعالى كما يمنعون الغرض ولذلك كان التعبدى من الاحكام ما لا يطلع على حكمته لا ما لا حكمة له على أن بعضهم نقل عن الاشاعرة انهم انما يمنعون وجوب التعليل لا انهم يحيلونه كما صرح به الامام ابن عقيل الحنبلي واستغربه بعض الاشاعرة وبالله التوفيق

الكلام في الصلاة
والاصلاح

فاذا علمت ذلك وفهمته ((فلم يجب عليه)) سبحانه وتعالى ((فعل
الاصلاح)) أى الانفع ((ولا)) يجب عليه أيضا فعل ((الصلاح)) لعباده
خلافًا للمعتزلة فمعتزلة البصرة قالوا بوجوب الاصلاح فى الدين وقالوا
تركه بخل وسفه يجب تنزيه البارى عنه ومنهم الجبائى ، وذهب معتزلة
بغداد الى وجوب الاصلاح فى الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق فى
الحكمة والتدبير . وهذه المسئلة مترجمة فى كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح
والاصلاح وحاصلها ان المعتزلة قالوا بوجوب ما هو الاصلاح للعباد عليه
تعالى . وتفصيل ذلك انهم اتفقوا بعد القول بوجوب الاصلاح للعباد عليه
تعالى وعلى وجوب الاقدار والتمكين وأقصى ما يمكن فى معلوم الله تعالى
مما يؤمن عنده الكافر ويطيع العاصى وانه تعالى فعل بكل أحد غاية مقدوره
من الاصلاح ، قالوا وليس فى مقدوره - تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا -
لطف لو فعل بالكفار لآمنوا جميعا والا لكان تركه بخلا وسفها . ثم اختلفوا
فيما يجب مراعاة الاصلاح بالنسبة اليه كما نبهنا عليه من جهة الدين والدنيا
أو الدين فقط على ما مر ، ثم اختلفوا فى تفسير الاصلاح هل هو الاوفق
فى الحكمة والتدبير أو الانفع كما تقدم آنفاً، ثم اختلفت معتزلة البصرة فمنهم
من اعتبر الانفع فى علم الله تعالى فأوجب ما علم الله نفعيته ، ومن هؤلاء
الجبائى ، ومنهم من لم يعتبر ذلك فزعم أن من علم الله منه الكفر على تقدير
تكليفه اياه يجب تعريضه للشواب بأن يقيه الى أن يبلغ عاقلا قادرا على
اكتساب الخيرات ، والبغدادية وان لم يلزمهم فيها شىء لكن الالتزام
عليهم فى تخليد الفساق فى النار أشد قبحا وشناعة ، وتمسكوا على ذلك
بقولهم نحن نقطع بأن الحكيم اذا أمر بطاعته أحدا وقدر على أن يعطى
المأمور ما يصل به الى الطاعة من غير تضرر بذلك ثم لم يفعل كان مذموما
عند العقلاء معدودا فى زمرة الخلاء ، وكذلك من دعا عدوه الى الموالاة
والرجوع الى الطاعة والمصافاة لا يجوز أن يعامله من الغلظ واللين الا بما
هو أنجع فى حصول المراد وادعى الى ترك العناد . قالوا : وأيضا من اتخذ
ضيافة لرجل واستدعاه الى الحضور وعلم انه لو تلقاه ببشر وطلاقة وجه
لدخل وأكل والا لم يدخل فالواجب عليه عند العقلاء البشر والطلاقة
والملاطفة لا اضدادها . وأجلبوا وأجنبوا من هذا التمويه الذى لا يصدر

الا من ضال سفيه ولهذا قال ((ويح)) هذه كلمة ترحم وتوجع تقال لمن وقع فى هلكة لا يستحقها وهى منصوبة على المصدر وقد ترفع وتضاف كما هنا ، وضدها ويل فانها تقال للحزن والهلاك والمشقة من العذاب وكل من وقع فى هلكة دعا بالويل ، وقيل وى كلمة مفردة ولامة مفردة وهى كلمة تفجع وتعجب . فان قلت كان المناسب هنا الاتيان بكلمة ويل لاقتضاء المقام . قلت بل الانسب كلمة ويح لانه يتوجع ويترحم لاخوانه من الملة الاسلامية كيف استزلهم الشيطان وتلاعب بهم تلاعب الصييان بالكرة والصولجان مع ظهور أدلة القرآن والسنة لمذهب أهل السنة ، فعلى عقولهم الدمار وعلى فهو مهم البوار ((من)) أى شخص بالغ عاقل ((لم يفلح)) أى لم يفز بمتابعة الحق وموافقة الشرعة ورفض الباطل ومجانبة البدعة ، والفلاح من الكلمات الجوامع وهو عبارة عن أربعة أشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل قالوا فلا كلمة فى اللغة أجمع للخيرات منها . ولمذهب المعتزلة لوازم فاسدة تدل على فسادها منها أن القربات من النوافل صلاح فلو كان الصلاح واجبا وجبت وجوب القرائض . ومنها أن خلود أهل النار يجب أن يكون صلاحا لهم دون أن يردوا فيعتبوا ربهم ويتوبوا اليه ، ولا ينفعكم اعتذاركم عن هذا بأنهم لو ردوا لعادوا فان هذا حق ولكن لو أماتهم وأعدمهم فقطع عتابهم كان أصلح لهم ولو غفر لهم وأخرجهم من النار كان أصلح من اماتهم واعدامهم ولم يتضرر سبحانه بذلك . ومنها أن عدم خلق ابليس وجنوده أصلح للخلق وأنفع وقد خلقه البارئ جل شأنه . وأيضا انظاره وتمكينه وتمكين جنوده وجريانهم من الآدمى مجرى الدم فى ابشارهم ينافى مذهبهم فكان يلزمهم أن لا يكون شئ من ذلك والواقع خلافه . ومنها ما ألزمه الامام أبو الحسن الأشعري للجبائي وقد سأله عن ثلاثة أخوة أمات الله أحدهم صغيرا وأحيا الآخرين فاختار أحدهما الايمان والآخر الكفر فرفع الله درجة المؤمن البالغ على أخيه الصغير فى الجنة بعمله فقال أخوه الصغير يا رب لم لا بلغتنى منزلة أخى ؟ فقال انه عاش وعمل عملا استحق به هذه المنزلة . فقال يارب فهلا أحييتنى حتى اعمل مثل عمله فأبلغ منزلته ؟ فقال كان الاصلح لك ان توفيتك صغيرا لانى علمت انك أن

بلغت اخترت الكفر فكان الاصلح في حقلك ان أمتك صغيرا • قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتي صغيرا لثلا أعصى فلا أدخل النار ، ماذا يقول الرب ؟ فهبت الجبائي وكان الاشعري على مذهب أبي علي الجبائي فترك مذهبه • قال ابن خلكان كان أبو الحسن الاشعري أولا معتزليا ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن فقام في المسجد الجامع بالبصرة يوم الجمعة فرقى كرسيه ونادى بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسى أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وان الله تعالى لا يرى بالابصار وان أفعال الشر أنا أفعالها ، وأنا تائب مقلع معتقد للرد على المعتزلة مخرج لفضائحهم ومعايبهم • قال ابن خلكان : مولد الاشعري سنة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ودفن بين الكرخ وباب البصرة • انتهى • قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة فاذا علم الله سبحانه انه لو اخترم العبد قبل البلوغ وكمال العقل لكان ناجيا ولو أمهله وسهل عليه النظر لعند وكفر وجحد فكيف يقال ان الاصلح في حقه ابقاؤه حتى يبلغ ، قال والمقصود عندكم - يعنى المعتزلة القائلين بالاصلح - بالتكليف الاستصلاح والتفويض بأسنى الدرجات التي لا تنال الا بالاعمال • وأيضا قال القائلون بوجوب الاصلح : الرب تعالى قادر على التفضل بمثل الثواب ابتداء بلا واسطة عمل فأى غرض له في تعريض العباد للبلوى والمشاق ؟ وكونه تعالى قادرا على ذلك حق ثم كذبوا وافتروا فقالوا الغرض في التكليف ان استيفاء المستحق حقه هنا وألذ من قبول التفضل واحتمال المنه • وهذا كلام أجهل الخلق بالرب تعالى وبحقه وعظمته ومساواة بينه وبين آحاد الناس وهو من أقبح التشبيه وأخبثه تعالى عن ضلالهم وأفكهم علوا كبيرا • وأيضا يلزم القائلين بوجوب الاصلح ان يوجبوا على الله عز وجل أن يميت كل من علم من الاطفال انه لو بلغ لكفر وعاند فان اخترامه هو الاصلح له بلا ريب أو أن يجحدوا علمه سبحانه بما سيكون قبل كونه التزمه سلفهم الخبيث الذين اتفق سلف الامة على تكفيرهم ولا خلاص لهم عن أحد هذين الالزامين الا بالتزام مذهب أهل السنة والجماعة من أن أفعال الله لا تدخل تحت شرائع عقولهم القاصرة ولا تقاس بأفعالهم الخاسرة بل

أفعاله تعالى لا تشبه أفعال خلقه ولا صفاته صفاتهم ولا ذاته ذواتهم
اذ ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير . وأيضا يلزمهم ان من علم الله
عالى اذا بلغ من الاطفال يختار الايمان والعمل الصالح ان لا يميته طفلا
فان الاصلاح في حقه ان يحببه حتى يبلغ ويؤمن ويعمل صالحا فينال
بذلك الدرجات العالية ، وهذا مما لا جواب لهم عنه ، وأيضا يلزمهم أن
يقولوا ليس في مقدور الله تعالى لطف لو فعله تعالى بالكفار لآمنوا وقد
التزمه المعتزلة القدرية وبنوه على أصلهم الفاسد انه يجب على الله تعالى أن
يفعل في حق كل عبد ما هو الاصلاح له فلو كان في مقدوره ما يؤمن
العبد عنده لوجب عليه أن يفعله به ، والقرآن من أوله الى آخره يرد
هذا القول ويكذبه ويخبر سبحانه وتعالى انه لو شاء لهدى الناس جميعا
ولو شاء لآمن من في الارض كلهم جميعا . وأيضا يلزمهم وقد التزموه
أن لطفه تعالى ونعمته وتوفيقه بالمؤمن كلطفه بالكافر وان نعمته عليهما
سواء لم يخص المؤمن بفضل عن الكافر ، وكفى بالوحي وصريح المعقول
رفطرة الله والاعتبار الصحيح واجماع الامة ردا لهذا القول وتكذبا له .
وأيضا ما من أصلح الا وفوقه ما هو أصلح منه والاقطار على رتبة واحدة
كالاقطار على الصلاح فلا معنى لقولكم يجب مراعاة الاصلاح اذ لا نهاية له
فلا يمكن في الفعل رعايته - الى غير ذلك مما يلزم القائلين بالصلاح
والاصلاح فانه تعالى خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة
بعذاب الكفر المخلد المستمر ولا سيما المبلى في الدنيا بالاسقام والآلام
والمحن والآفات مع الكفر والهفوات وكيف ينهض لهم دليل وخلود الكفار
في النار ليس بأصلح لهم من غير تفصيل

(تنبيه)

الكلام في الحسن
والقبح

مذهب القول بالصلاح والاصلاح مبنى فيما قاله متكلمو الاشاعرة وغيرهم
على قاعدتين احدهما تحسين العقل وتقييحه في الاحكام الشرعية ، الثانية
استلزام الامر للارادة ، فان قلت قد أسلفت عن اسلافك مثل شيخ الاسلام
ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم وغيرهما الميل والاستدلال لاثبات
التعليل والحكمة في الخلق والامر وذلك من أصول القول بالصلاح

والاصح ثم هنا ابطلت هذا القول وذكرت من لوازمه مالا جواب عنه فما تصنع في هذه اللوازم التي ألزمت بها المعتزلة وما الجواب عنها اذا وجهت اليهم؟ قلت لا ريب اننا نشبت لله ما أثبتته لنفسه وشهدت به الفطرة والعقول من الحكمة في خلقه وأمره فكل ما خلقه وأمر به فله فيه حكمة بالغة وآية قاهرة لاجلها خلقه وأمر به ولكن نقول ان لله في خلقه وأمره كله حكمة ليست مماثلة للمخلوق ولا مشابهة له بل الفرق بين الحكمتين كالفرق بين الفعلين وكالفرق بين الوصفين والذاتين فليس كمثلته شيء في وصفه ولا في فعله ولا في حكمة مطلوبه له من فعله بل الفرق بين الخالق والمخلوق في ذلك كله أعظم فرق وأبينه وأوضحه عند العقول والفطر وعلى هذا فجميع ما ألزمت به الفرقة القائلة بالصلاح والاصح بل واضعاف ما ذكر من الالزامات لله فيه حكمة يختص بها لا يشاركه فيها غيره ولأجلها حسن منه ذلك وقبح من المخلوقين لانتفاء تلك الحكمة في حقهم وهذا كما يحسن منه تعالى مدح نفسه والثناء عليها وان قبح من أكثر خلقه ذلك ، ويليق بجلاله الكبرياء والعظمة ويقبح من خلقه تعاطيها كما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه حكى عن الله تعالى انه قال « الكرياء ازاري والعظمة ردائي فمن نازعني واحدا منهما عذبتة » وكما يحسن منه اماتة خلقه وابتلاؤهم وامتحانهم بأنواع المحن ويقبح ذلك من خلقه ، وهذا أكثر من أن تذكر أمثلته فليس بين الله وبين خلقه جامع يوجب أن يحسن منه ما حسن منهم ويقبح منه ما قبح منهم وانما تتوجه تلك الالزامات على من قاس أفعال الله تعالى بأفعال عباده دون من أثبت له حكمة يختص بها لا تشبه ما للمخلوقين من الحكمة فهو عن تلك الالزامات بمعزل ومنزله منها أبعد منزل ، ونكته الفرق ان بطلان الصلاح والاصح لا يستلزم بطلان الحكمة والتعليل كما أن التعليل الذي نشبهه غير الذي تشبهه المعتزلة كما مر فان المعتزلة أثبتوا لله شريعة عقلية وأوجبا عليه فيها وحرموا بمقتضى عقولهم فالمعتزلة يوجبون على الله ويحرمون بالقياس على عباده ولا ريب أن هذا من أفسد القياس وأبطله كما نبه عليه وبينه الامام المحقق ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة . وأما زعم المعتزلة استلزام الامر للارادة الكونية فاطل لا يعول عليه وبالله التوفيق

((فكل من)) أى أى آدمى من خلقه ((شاء)) أى الله تعالى ((هداه)) المراد بالهدى هنا التوفيق والالهام وهذه الهداية هى المستلزمة للاهتداء فلا يتخلف عنها وهى المذكورة فى قوله تعالى (يضل من يشاء ويهدى من يشاء) وفى قوله تعالى (ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل) وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم « من يهد الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادى له » وفى قوله تعالى (انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) فنفى عنه هذه الهداية وأثبت له هداية الدعوة والبيان فى قوله (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) والمشيئة ترادف الارادة فكل من شاء الله تعالى هدايته من جميع خلقه ((يهتدى)) الهداية المطلوبة فى قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين

أنواع الهداية

واعلم أن أنواع الهداية أربعة أحدها الهداية العامة المشتركة بين الخلق المذكورة فى قوله تعالى (الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) أى أعطى كل شيء صورته التى لا يشبه فيها غيره وأعطى كل عضو شكله وهيأته وأعطى كل موجود خلقه المختص به ثم هداه الى ما خلقه له من الاعمال ، وهذه الهداية تعم هداية الحيوان المتحرك بارادته الى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره ، وهداية الجماد المسخر لما خلق له ، فله هداية تليق به كما ان لكل نوع من الحيوان هداية تليق به وان اختلفت أنواعها وضروبها وكذلك لكل عضو هداية تليق به فالرجلان للمشى واليدان للبطش والعمل واللسان للكلام والاذن للاستماع والعين لكشف المرئيات وكل عضو لما خلق له وهدى الزوجين من كل حيوان للازدواج والتناسل وتربية الولد وهدى الولد الى التقام الثدي عند وضعه وطلبه • ومراتب هدايته سبحانه لا يحصيها الا هو فتبارك الله رب العالمين وقد هدى النحل ان تتخذ من الجبال بيوتا ومن الشجر ومن الابنية ثم تسلك سبل ربها مذلة لها لا تستعصى عليها ثم تأوى الى بيوتها وهداها الى طاعة يسوبها ثم هداها الى بناء البيوت العجيبة الصفة المحكمة البناء ومن تأمل بعض هدايته المبثوثة فى العالم شهد له بأنه الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم •

(النوع الثانى) هداية البيان والدلالة والتعريف لنجدى الخير والشر وطريقى الهلاك والنجاة وهذه لا تستلزم الهدى التام فانها سبب وشرط لا موجب ولهذا ينتفى الهدى معها كقوله تعالى (واما نمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى) أى بينا لهم وأرشدناهم ودلناهم فلم يهتدوا ومنها قوله تعالى (وانك لتهدى الى صراط مستقيم)

(الثالث) هداية التوفيق والالهام المستلزمة للاهداء التى ذكرناها آنفاً .

(الرابع) غايه هذه الهداية وهى الهداية الى الجنة والنار اذا سيق أهلها اليهما قال تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار في جنات النعيم) وقال أهل الجنة فيها (الحمد لله الذى هدانا لهذا) وقال تعالى عن أهل النار (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم) وتفصيل أنواع الهداية وأسبابها ومتعلقاتها كثيرة جدا ذكرها الامام المحقق ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد وقد لخصت لك منه ما لعله يحصل به أصل المقصود والله أعلم (تنبيه) المشهور عند المعتزلة ومن مذهبهم ان الهداية هى الدلالة الموصلة الى المطلوب فان لم تكن موصلة الى المطلوب فليست بهداية عندهم وعند أهل الحق ان الهداية مجرد الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء أولم يحصل كما ذكرنا ذلك في النوع الثانى من أنواع الهداية وقوله تعالى (واما نمود فهديناهم فاستجبوا العمى على الهدى) وبالله التوفيق .

((وان يرد)) الله سبحانه وتعالى ((ضلال عبد)) من خلقه بترك المأمور وارتكاب المحظور ((يعتد)) بارتكاب ذلك واتتهالك المحارم واقتحام المهالك ، والضلال ضد الهدى يقال عدا عدوا وعدوانا محركة وتعدي وأعدى أحضر وعدا عليه عدوانا بالظلم ظلمه كعدى واعتدى . قال الامام ابن القيم في شرح منازل السائرین ان العدوان أن يتعدى ما أبيض منه الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه اما ان يعتدى على ماله أو بدنه أو عرضه فاذا أتلف انسان عليه شيئاً أتلف عليه أضعافه واذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها فهذا كله عدوان وتعدي للعدل . قال وهو نوعان عدوان في

حق الله تعالى وعدوان في حق العبد فالذى في حق الله كما اذا تعدى ما أباح له من الوطاء الحلال في الأزواج والملوكات الى ما حرم عليه من سواهما كما قال تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون * الا على أزواجهم أو ما ملكت ايماهم فانهم غير ملومين * فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون *) وكذلك لو تعدى ما أباح له من زوجته وأمه الى ما حرم عليه منها كوطئها في حيضها أو نفاسها أو في احرام أحدهما أو صيامه الواجب ، وكذا كل ما أباح له منه قدر معين فتعداه الى أكثر منه فهو من العدوان ، وكذلك العدوان في حق العبد تجاوز القدر الذى أباح له منه فتمتى تجاوز القدر المحدود كان معتديا وباغيا وظالما فارتكب الاثم والعدوان والفحشاء والمنكر والخطايا والذنوب من الضلال ومن أعظمها القول على الله بلا علم فهو أشد المحرمات تحريما وأعظمها اثما ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب المحرمات التى انفقت عليها الشرائع والاديان ولا تباح بحال بل لا تكون الا محرمة وهى المذكورة في قوله تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بفسير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وفي قوله تعالى (قل تعالوا أتتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا) الآيات والحاصل ان الله تعالى اذا شاء هداية عبده يهتدى واذا أراد ضلاله وهلاكه يعتدى فهو سبحانه الموفق لمن أراد له السعادة والخاذل من شاء ابعاده فالتوفيق والخذلان من الحكيم المنان . قال الامام ابن القيم فى شرح منازل السائرين : قدأجمع العارفون بالله ان التوفيق ان لا يكللك الله الى نفسك والخذلان أن يخلى بينك وبينها ، فالعباد متقلبون بين توفيقه وخذلانه ، بل العبد فى الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا فيطيعه ويرضيه ويذكره ويشكره بتوفيقه ثم يحصيه ويخالفه ويسخطه وينقل عنه بخذلانه له فهو دائر بين توفيقه وخذلانه فان وفقه فضله ورحمته وان خذله فبذله وحكمته ، وهو تعالى المحمود فى هذا وهذا له أتم حمد وأكمله ولم يمنع العبد شيئا هو له وانما منه ما هو مجرد فضله وعطائه وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله ، فاذا علم العبد هذا المقام وشهده وأعطاه حقه علم ضرورته وفاقتة الى التوفيق والهداية فى كل نفس ولحظة وطرفة عين ، وعلم ان توحيدہ وإيمانه ممسك

بيد غيره لو تخلى عنه طرفة عين لثل عرشه ولخرت سماء ايمانه على الارض وان المسك له من يمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه فدأب هذا المشاهد لهذا المقام أن يقول بقلبه ولسانه يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك يا مصرف القلوب صرف قلبي الى طاعتك ، ودعواه يا حي يا قيوم يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام لا اله الا أنت برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا الى أحد من خلقك • ثم قال : والتوفيق ارادة الله من نفسه أن يفعل بعده ما يصلح به العبد بأن يجعله قادرا على فعل ما يرضيه مريدا له مجبا له مؤثرا له على غيره ويغض اليه ما يسخطه ويكرهه وهذا مجرد فعله والعبد محل له قال تعالى (ولكن الله حيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون * فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله فلا يمنعه أهله ولا يضعه عند غير أهله • ولم يرتض بتفسير التوفيق بأنه خلق الطاعة ، والخذلان خلق المعصية، لان ذلك مبنى على مذهب الجبر وانكار الاسباب والحكم ، وقابلهم القدرية ففسروا التوفيق بالبيان العام والهدى العام والتمكن من الطاعة والاعتدال عليها وتهيئة أسبابها وهذا حاصل لكل أحد كافر ومشرك بلقته الحججة وتمكن من الايمان فالتوفيق عندهم أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين اذ الاقدار والتمكين والدلالة والبيان قد عم به الفريقين ولو أفرد المؤمنين عندهم بتوفيق وقع به الايمان منهم والكفار بخذلان امتنع به الايمان منهم لكان ذلك عندهم محاباة وظلما والتزموا لهذا الاصل لوازم قامت بها عليهم سوق الشناعة من العقلاء ولم يجدوا بدا من التزامها فظهر فساد مذهبهم وتناقضه لمن أحاط به علما وتصوره حق تصوره وعلم انه من أردأ مذهب في الدنيا وأبطله وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فأثبتوا القضاء والقدر وعموم مشيئة الله للكائنات وأثبتسوا الاسباب والحكم والغايات والمصالح كما مر ونزهوا الله عز وجل أن يكون في ملكه ما لا يشاء وان يقدر خلقه على ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وان يكون شيء من أفعالهم واقعا بغير اختياره وبدون مشيئته ، ومن قال ذلك

فلم يعرف ربه ولم يثبت له كمال الربوبية • والتوفيق في اللغة التأليف وجعل الاشياء متوافقة ، ونقل السعد التفتازاني عن امام الحرمين أن العصمة هي التوفيق بعينه فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت كانت توفيقا خاصا وأن اللطف هو التوفيق أيضا وأن الموفق لا يعصى اذ لا قدرة له على المعصية كما أن المخدول لا يطيع • والحاصل أن مذهب السلف على ماقرره الامام المحقق ان الهداية والتوفيق ارادة الله من نفسه ان يفعل بعده ما يصلح العبد كما تقدم ومن أسمائه تعالى الهادي وهو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى أقروا بربوبيته وهدى كل مخلوق الى ما لا بد له منه في بقاءه ودوام وجوده وبالله التوفيق •

(تنبيه)

فهم من النظم ان الباري جل وعلا يريد من العبيد ما لا يرضاه ولا يحبه فان الارادة والمشيئة مترادفتان وهي لا تستلزم الامر والرضا والمحبة كما تقدم في بحثها ، وقالت المعتزلة يمتنع عليه تعالى ارادة الشرور والمعاصي والقبائح وقالوا يريد ما لا يقع ويقع ما لا يريد ، فزعموا انه تعالى أراد من الكافر الايمان وان لم يقع لا الكفر وان وقع ، وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق ، حتى زعموا ان أكثر ما يقع من عباده على خلاف مراده تعالى الله عن ذلك وزعموا ان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بأنه تعالى لا يقبح منه شيء وان خفى علينا وجه حسنه وتقدم هذا في قوله :

تقسيم الارادة
الى كونية
ودينية

وكل ما يفعله العباد من طاعة أو ضدها مراد

الايات المارة آنفا ، والحاصل أن الامر والرضا والمحبة لا تكون الا في الخير والارادة قد تكون في الخير وقد تكون في غيره فهي تتعلق بكل ممكن كما تقدم قال الله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر - ان الله لا يأمر بالفحشاء » فان قلت قد قال الله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال تعالى (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) فالجواب ان الارادة التي نعنيها هي الارادة الكونية ، وأما الارادة الدينية فهي ترادف الرضا والمحبة ، وكذلك الامر الذي نعنيه أو نتكلم عليه الامر الديني وأما

الامر الكوني فهو يرادف الارادة كما في عدة آيات قرآنية على أن أظهر تفاسير قوله تعالى « أمرنا مترفيها » أي أمرناهم بطاعتنا والانتقياد لأمرنا على السنة رسلنا ففسقوا بمخالفة رسلنا • ومما يحكى أن القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي دخل على الصاحب بن عباد وكان معتزليا أيضا وكان عنده الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني من أئمة أهل السنة ومحققى الاشاعرة فقال عبد الجبار على الفور سبحان من تنزه عن الفحشاء • فقال أبو اسحاق فورا سبحان من لا يقع فى ملكه الا ما يشاء • فقال له عبد الجبار - وفهم انه قد عرف مراده : أريد ربنا أن يعصى ؟ فقال أبو اسحاق : أيعصى ربنا قهرا ؟ فقال له عبد الجبار : أرأيت أن منعى الهدى وقضى على بالردى أحسن الى أم أساء ؟ فقال له الاستاذ أبو اسحاق : ان كان منعك ما هو لك فقد أساء وان كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء • فانصرف الحاضرون وهم يقولون والله ليس عن هذا جواب • وقد قدمنا ما لعله يشفى ويكفى والله الموفق •

فان قيل كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه وكيف يشاؤه ويكونه وكيف تجتمع ارادته له وبغضه وكراهته ؟ فالجواب اعلم أن هذا السؤال أصل الافتراق والأضلال الواقع بين طوائف المسلمين وفرق الموحدين ، واعلم ان المراد نوعان مراد لنفسه ومراد لغيره فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير فهو مراد ارادة الغايات والمقاصد ، والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد ولا فيه مصلحة له بالنظر الى ذاته وان كان وسيلة الى مقصوده ومراده ، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته مراد له من حيث افضاؤه وايصاله الى مراده فيجتمع فيه الامران بغضه وارادته من غير تناف لاختلاف متعلقهما كالدواء المتناهي في الكراهة اذا علم متناوله ان فيه شفاء ، وقطع العضو المتأكل اذا علم أن في قطعه بقاء جسده ، وقطع المسافة الشاقة جدا اذا علم أنها توصل الى مراده ومحبوبه ، بل العاقل يكتفى في ايثار هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وان خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغيبته فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب ؟ فهو سبحانه يكره الشيء ويبغضه في ذاته ولا ينافي ذلك ارادته لغيره وكونه سببا لأمر هو أحب اليه من قوته ،

من ذلك خلق ابليس الذى هو مادة لفساد الاديان والاعمال والاعتقادات والارادات وهو سبب شقاء العبيد وعملهم بما يغضب الرب المرید وهو الساعى في وقوع مساخط الله ومناهيه بكل طريق وحيلة فهو مسخوط للبارى مبغوض قد لعنه وأبعده وغضب عليه وطرده ، ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة للبارى جل وعلا ترتب وجودها على خلقه وايجاده ، ووجودها أحب الى الله من عدمها لحكمة جرت منه في عبادته على وفق مراده (منها) اظهار القدرة على خلق المتضادات المتقابلات كخلق هذه الذات التى هى أحبب الذوات وشرها وهى سبب كل شر فى مقابلة ذات جبريل التى هى من أشرف الذوات وأطهرها وازكاها وهى مادة كل خير فتبارك الله خالق الاضداد وكما ظهرت قدرته التامة في خلق الليل والنهار والضياء والظلام والداء والدواء والحياة والموت والحر والبرد والحسن والقبح والارض والسماء والماء والنار والخير والشر وكل ذلك ونظائره من دلائل كمال قدرته وعزته فانه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وسلط بعضها على بعض وجعلها محال تصرفه وتدييره وحكمته فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدييره مملكته •

(ومنها) ظهور آثار أسمائه القهرية كالقهار والمنتقم والعدل والضار ونحوها وظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده فلولا خلق ما يكرهه من الاسباب المفضية الى ظهور هذه الالاسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد وفى الحديث « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » (ومنها) ظهور آثار أسمائه الحكمة والخبرة فانه الحكيم الخبير الذى يضع الاشياء مواضعها وينزلها منازلها اللائقة بها فلا يضع الشيء في غير موضعه ولا ينزله غير منزلته التى يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته من المنع والعتاء والثواب والعقاب والخفض والرفع والعز والذل ونحوها (ومنها) حصول العبودية المتنوعة التى لولا خلق ابليس لما حصلت ولكان الحاصل بعضها لا كلها فعبودية الجهاد سببها الكفر والعناد الناشئ عن تلبس ابليس ، وعبودية التوبة المحبوبة الى الله تعالى وعبودية مخالفة أعدائه ومراغمتهم

ومنها عبودية الاستعاذة من الشيطان الرجيم ونفس اتخاذ ابليس عدوا من أكبر أنواع العبودية وأجلها ، الى غير ذلك من الحكم والفوائد التي أبدتها الامام المحقق ابن القيم في شرح منازل السائرين فليخصت منها ما لعله يدل الفطن على ما لا يدخل تحت الاحصاء فان وجودها مترتب على وجود ابليس ترتيب وجود المسبب على سببه والملزوم على لازمه •

ثم قال : فان قلت فاذا كانت هذه الاسباب مرادة لما تفضى اليه من الحكم فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه أم هي مسخوطة من جميع الوجوه ؟ فأجاب بأن هذا السؤال يرد على وجهين أحدهما من جهة الرب سبحانه وهل يكون محبا لها من جهة افضائها الى محبوبه وان كان يبغضها لذواتها ؟ والثاني من جهة العبد وهو انه هل يتسرع له الرضا بها من تلك الجهة أيضا ؟ فاعلم ان الشر كله يرجع الى العدم أعني عدم الخير وأسبابه المفضية اليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه ، مثاله ان النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة وانما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها ، فانها خلقت في الاصل متحركة لا تسكن فان أعينت بالعلم والهيام الخير تحركت به وان تركت تحركت بطبعها الى خلافه وحركتها من حيث هي حركة خير وانما تكون شرا بالاضافة لا من حيث هي حركة والشر كله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه فلو وضع في موضعه لم يكن شرا ، فعلم أن جهة الشر فيه نسبة اضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعية في مجالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به لما أحدثت فيه من الالم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الالم شرا بالنسبة اليها وهو خير بالنسبة الى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة ببعض الاعتبارات وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفسده بل الواقع منحصر في ذلك فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه وبكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما ، هذا من أبين المحال فانه سبحانه بيده

الخير، والشر ليس اليه بل كل ما اليه فخير، والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه فلو كان اله لم يكن شرا فتأمله فانقطاع نسبته اليه هو الذى صيره شرا •

فان قلت لم تقطع نسبته اليه خلقا ومشية، قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذى فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشيء حتى ينسب الى من بيده الخير • فان أردت مزيد ايضاح في ذلك فاعلم ان أسباب الخير ثلاثة الايجاد والاعداد والامداد فهذه هى الخيرات وأسبابها فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو اليه أيضا وامداده خير وهو اليه أيضا فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا عدم الذى ليس الى الفاعل وانما اليه ضده • فان قلت فهلا أمده اذ أوجده؟ قلت ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجد ويمده ، وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته فايجاهه خير والشر وقع من عدم امداده •

فان قلت فهلا أمد الموجودات كلها؟ فالجواب هذا سؤال فاسد يظن مورده ان(•••)الموجودات أبلغ في الحكمة ، وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة فى هذا التفاوت العظيم الواقع بينها وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس فى خلقه من تفاوت والتفاوت انما وقع بأمر عدمية لم يتعلق بها الخلق والا فليس فى الخلق من تفاوت • قال رحمه الله تعالى فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

وسر المسئلة ان الرضا بالله يستلزم الرضا بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه ولا يستلزم الرضا بمفعولاته كلها بل حقيقة العبودية ان يوافقه عبده فى رضاه وسخطه فيرضى منها بما رضى ويسخط منها ما سخطه • فان قيل هو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة فكيف يمكن العبد ان يرضى بعقوبته له فالجواب لو وافقه فى رضاه بعقوبته لانقلب لذة وسرورا ولكن لا يقع منه ذلك فان لم يوافق فى محبة طاعته التى هى سرور النفس ووفرة العين وحياة القلب فكيف يوافق فى محبة العقوبة التى هى أكره شيء

اليه وأشق شيء عليه بل من كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة • ويأتي لهذا تنمة في الرضا بالقضاء ان شاء الله تعالى •

((فصل))

فصل في الكلام على الرزق

في الكلام على الرزق وهو اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله قال في القاموس الرزق بالكسر ما ينتفع به كل مرتزق والجمع ارزاق وبالفتح المصدر وقد أشار الناظم الى ذكره بقوله :

((والرزق ما ينفع من حلال أو ضده فحل عن المحال))

((لأنه رازق كل الخلق وليس مخلوق بغير رزق))

((ومن يمته بقتله من البشر أو غيره فبالقضاء والقدر))

((ولم يفت من رزقه ولا الاجل شيء فدع أهل الضلال والخطل))

((والرزق ما ينفع)) المرتزق أي ينتفع^(١) المرتزق بحصوله سواء كان

(١) بهامش مط قوله : ينتفع : وللشيخ تقي الدين تفصيل نفيس نصه « والرزق يراد به شيئان أحدهما بيان ما ينتفع به العبد والشئاني ما يملكه العبد فالثاني هو المذكور في قوله تعالى : « ومما رزقناهم ينفقون - وانفقوا مما رزقناكم » وهذا هو الحلال الذي ملكه الله اياه وأما الاول فهو المذكور في قوله تعالى : « وما من دابة » الآية وقوله صلى الله عليه وسلم : « وان نفسا » الآتي في كلام المصنف والعبد قد يأكل الحلال والحرام فهو رزق بالاعتبار الاول لا الثاني اه عبد الوهاب (كذا في هامش الاصل) وفي تعليق ينسب الى الشيخ عبد الله بابطين ما لفظه :

لا ريب أن ما ذكره المؤلف رحمه الله أولى بالصواب لكن ينبغي أن يعرف أن رزق الله تعالى على نوعين أحدهما خاص وهو الرزق الحلال للمؤمنين وهذا هو الرزق النافع الذي لا تبعه فيه كما قال تعالى : « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا » • وقال تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » • وأما النوع الثاني فهو رزق عام يكون فيه قوام البدن فقط وان كان قد يكون فيه تبعه وهذا هو رزق البهائم والرزق الحرام ومنه رزق الكفار فان الكفار لا يرفعون لقمة الى أفواههم ولا يتجرعون جرعة ماء الا حوسبوا عليها كما يفيد قوله تعالى : « قل هي للذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح » فان مفهوم الآيتين يدل على أن الكفار عليهم تبعه فيما يطعمونه ويلبسونه وليس بخالص لهم ولان الله تعالى انما أباح لنا الاكل والشرب واللباس لنستعين بها على طاعته لا على معصيته • وبهذا التفصيل يتضح المعنى ولله الحمد • والله أعلم •

ذلك المنتفع به ((من حلال)) وهو ما انحلت عنه التبعات وهو ضد الحرام ولهذا قال ((أو ضده)) أى ضد الحلال وهو الحرام وهو ما منع منه شرعا اما لصفة في ذاته ظاهرة كالسم والخمر أو خفية كالربا ومذكى المجوس ونحوه لأنه في حكم الميتة ، واما لخلل في تحصيله كالربا والغصب ونحو ذلك فكل ذلك رزق لأن الله يسوقه للحيوان فيتناوله ويتغذى به ، وخالفت المعتزلة في ذلك فقالوا الحرام ليس برزق وفسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا فيلزمهم على التفسير الاول ان ما يأكله الدواب ليس برزق مع ظاهر قوله تعالى (وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها) فيكون مصادما للقرآن لانه يقتضى أن تكون كل دابة مرزوقة ، ولا ينفعهم زعمهم ان تسمية ما يأكله الدواب رزقا مبنى على تشبيهه بما هو مملوك الانسان فيأكله فيكون لفظ الرزق مجازا عما تأكله الدواب فلا يلزم أن تكون كل دابة مرزوقة حقيقة . لأننا نقول هذا التأويل مخالف لظاهر القرآن وهو خلاف المتعارف في اللغة فلا يصح ارتكابه من غير ضرورة ثم ان تفسيرهم الرزق بذلك ليس بمطرد ولا منعكس لدخول ملك الله تعالى وخروج رزق الدواب والعييد والاماء ويلزمهم أيضا على الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وهو خلاف الاجماع الحاصل من الامة قبل ظهور المعتزلة أن لا رازق الا الله وان استحق العبد الذم واللوم على أكل الحرام . والاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الرزق وكل أحد مستوف رزق نفسه حلالا كان أو حراما ولا يتصور أن لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غير رزقه لان ما قدر الله تعالى غذاء لشخص يجب أن يأكله ويمتنع ان يأكله غيره ولهذا قال ((فحل)) أى زل وارجع ((عن المحال)) وجه كونه محالا أنه لا أحد يبقى بلا رزق ولا يمكن الا أن يأكل رزقه فاذا تغذى طول عمره بالحرام يكون ما رزقه الله تعالى وهو محال وعلى كل حال ما ذهب اليه المعتزلة ضرب من المحال ولهذا أوضح كون ذلك محالا بقوله ((لأنه)) سبحانه وتعالى ((رازق كل الخلق)) كما في الأدلة القرآنية والاحاديث النبوية مما

لا يحصى الا بكلفة كقوله تعالى « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها - وكلوا من رزقه - ان الله هو الرزاق » ((وليس)) يوجد ((مخلوق)) من سائر الحيوانات ويبقى ((بغير رزق)) فظهر فساد مذهب المعتزلة وحقيقة^(١) مذهب أهل الحق فان الله تعالى قسم بين الخلق معاشهم في الحياة الدنيا ومعلوم أن الحرام معيشة لبعض الأنام والله الفعال لما يريد ((ومن يموت)) من سائر الحيوانات ((بقتله)) من سائر أنواع القتل ((من البشر)) محرمة الانسان ذكرا كان أو أنثى واحدا أو جمعا وقد يثنى ويجمع ابشارا وقدمه للاعتناء به والاهتمام بأحواله ولأنه المقصود بالذكر وانما قال ((أو غيره)) من سائر الحيوانات لدفع توهم ان ما قتل منها ليس كذلك ((ف)) موته ((بالقضاء)) أى بقضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ((والقدر)) بتحريك الدال وتسكن مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة اذا أحطت بمقداره وأل فيه وفي القضاء عوض عن مضاف اليه أى بتقدير الله تعالى لذلك ، وهو عند الماتريديّة تحديده تعالى أزلا كل مخلوق بحده الذى يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان وثواب وعقاب وغفران ، وعند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وجرى به القلم ، قال الخطابي رحمه الله تعالى قد يحسب كثير من الناس ان معنى القدر من الله تعالى والقضاء معنى الاجبار والقهر للعبد على ما قضاه وقدره ويتوهم ان قوله صلى الله عليه وسلم « فحج آدم موسى » من هذا الوجه وليس كذلك وانما معناه الاخبار عن تقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد واكتسابهم وصدورها عن تقدير منه تعالى وخلق لها خيرها وشرها ، قال والقدر اسم لما صدر مقدرًا عن فعل القادر كالهدم والنشر والقبض أسماء لما صدر عن فعل الهادم والناشر والقباض ، يقال قدرت الشيء وقدرت خفيفة وثقيلة بمعنى واحد ، قال والقضاء معناه فى هذا الخلق كقوله تعالى (فبضاهن

موت القليل
بالقضاء والقدر

معنى القضاء
والقدر

سبع سموات في يومين) أى خلقهن واذا كان الامر كذلك فقد بقى عليهم من وراء علم الله فيهم أفعالهم واكتسابهم ومباشرتهم تلك الامور وملابستهم اياها عن قصد وتعمد وتقديم ارادة واختيار والحجة انما تلزمهم بها واللائمة تلحقهم عليها ، قال وجماع القول في هذا انهما أمران لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الاساس والآخر بمنزلة البناء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه ، وانما كان موضع الحججة لأدم على موسى عليهما السلام ان الله سبحانه وتعالى كان قد علم من آدم انه يتناول الشجرة ويأكل منها فكيف يمكنه أن يرد علم الله فيه وان يطله بعد ذلك ، وبيان هذا في قوله تعالى (واذا قال ربك للملائكة اني راجع في الأرض خليفة) فاخبر قبل كون آدم انما خلقه للأرض وانه لا يتركه في الجنة حتى ينقله عنها اليها ، وانما كان تناوله سببا لوقوعه الى الأرض التي خلق لها ليكون فيها خليفة واليا على من فيها ، فانما أدلى آدم بالحجة على موسى لهذا المعنى ودفع لائحة موسى عن نفسه ، ولذلك قال أتلومنى على أمر قد قدره الله على من قبل أن يخلقنى قال فقول موسى وان كان في النفوس منه شبهة وفي ظاهره متعلق لاحتجاجه بالسبب الذى جعل امارة لخروجه من الجنة فقول آدم في تعلقه بالسبب الذى هو بمنزلة الأصل أرجح وأقوى والفليح قد يقع مع المعارضة بالترجيح كما يقع بالبرهان الذى لا معارض له انتهى •

حديث حج آدم موسى

والحديث الذى احتج فيه آدم على موسى رواه البخارى ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة ، وروى أيضا باسناد جيد من حديث ابن عمر رضى الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « احتج آدم وموسى » وفي لفظ ان موسى قال يارب أرنا آدم الذى أخرجنا من الجنة بخطيئته فقال موسى يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال له آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وكتب لك التوراة بيده فبكم تجد فيها مكتوبا : وعصى آدم ربه فغوى - قبل أن أخلق ؟ قال بأربعين سنة ، وفي لفظ قال أتلومنى على أمر قد قدر على قبل أن أخلق بأربعين سنة ؟ قال

فحج آدم موسى « قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه ظن طوائف في هذا الحديث ان آدم احتج بالقدر على الذنب وانه حج موسى بذلك ، فطائفة من هؤلاء يدعون التحقيق والعرفان يحتجون بالقدر على الذنوب مستدلين بهذا الحديث ، وطائفة يقولون الاحتجاج به سائغ في الآخرة لا في الدنيا ، وطائفة يقولون هو حجة للخاصة المشاهدين للقدر دون العامة ، وطائفة كذبت به كالجبائي وغيره ، وطائفة تأولته تأويلات فاسدة مثل قول بعضهم انما حجه لأنه كان قد تاب ، وقول آخر كان أباه والابن لا يلوم أباه ، وقول آخر كان الذنب في شريعة واللوم في أخرى ، قال وهذا كله تعريج عن مقصود الحديث . وظاهر ما يؤخذ من كلام شيخ الاسلام ومن مفهوم الحديث ان آدم انما حج موسى عليهما السلام لكونه قد كان تاب من الذنب الصوري واستسلم للمصيبة التي لحقت الذرية بسبب أكله المقدر عليه فالحديث تضمن التسليم للقدر عند المصائب لا عند الذنوب والمعائب فيصبر على المصائب ويستغفر من الذنوب كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قالت طائفة من السلف كان ابن مسعود رضى الله عنه يقول هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم . فلايمان بالقدر والرضا بما قدره الله من المصائب ، والتسليم لذلك هو من حقيقة الايمان ، وأما الذنوب فليس لأحد أن يحتج على فعلها بقدر الله تعالى ، بل عليه أن لا يفعلها وإذا فعلها فعليه أن يتوب منها كما فعل آدم عليه السلام . وقال العلامة ابن مفلح في الآداب قال شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه : موسى قال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة فلامه على المصيبة التي حصلت بسبب فعله لا لأجل كونها ذنبا ، ولهذا احتج عليه آدم عليه السلام بالقدر ، وأما كونه لأجل الذنب كما يظنه طوائف من الناس فليس مرادا بالحديث فان آدم عليه السلام كان قد تاب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له ولا يجوز لوم التائب باتفاق الناس ، قال ولأن آدم عليه السلام احتج بالقدر وليس لأحد أن يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين وسائر أهل الملل وسائر العقلاء . وقال شيخ الاسلام أيضا

في كتابه الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان : وهذا الحديث قد ضلت به طائفتان طائفة كذبت به لما ظنوا انه يقتضى رفع الذم والعقاب عن عصى الله عز وجل لأجل القدر ، وطائفة شر من هؤلاء جعلوه حجة لأهل الحقيقة الذين شهدوه أو الذين لا يرون أن لهم فعلا - وذكر نحو ما قدمنا من الطوائف ، ثم قال : وكل هذا باطل ولكن وجه الحديث ان موسى عليه السلام لم يلم أباه الا لأجل المصيبة التي لحقته من أجل أكله من الشجرة فقال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ لم يلمه لمجرد كونه أذنب وتاب منه فان موسى عليه السلام يعلم ان التائب من الذنب لا يلام ولو كان آدم عليه السلام يعتقد رفع الملام عنه لأجل القدر لم يقل (ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) والمسلم مأمور عند المصائب ان يصبر ويسلم وعند الذنوب يستغفر ويتوب والله أعلم .

اذا علمت هذا مع ما قدمناه تحت قوله* وكل ما يفعله العباد* البيهقيين والتبهيات التي ذكرناها في أثناء ذلك علمت أن القدر عند السلف ما سبق به العلم وجرى به القلم مما هو كائن الى الأبد . وانه عز وجل قدير مقادير الخلائق وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الازل وعلم سبحانه وتعالى انها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهمي تقع على حسب ما قدرها . قال شيخ الاسلام ابن تيمية أغدق الله الرحمة على ضريحه : * ان علم الله السابق محيط بالأشياء على ما هي عليه ولا محو فيه ولا تغيير ولا زيادة ولا نقص فانه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون كما تقدم ، قال وأما ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ فهل يقع فيه محو وإثبات ؟ على قولين للعلماء ، قال وأما الصحف التي بيد الملائكة فيحصل فيها المحو والإثبات . انتهى . * وتقدم . اذا علمت هذا فقوله ومن يموت بقتله الخ ان المراد ان المقتول ميت بأجله أى الوقت المقدر لموته لا كما يزعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الأجل ، والحق عند أهل الحق ان المقتول ميت فى الوقت الذى قدره الله تعالى له وعلم انه يموت فيه لا كما زعمت المعتزلة انه قد قطع عليه الاجل ، يعنى لم يوصله اليه وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا

القتل ، فهم يقطعون بامتداد العمر لولا القتل • وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان تبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فهل يتحقق ذلك في المقتول أم المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو أجل له ، فعندهم القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى أمد هو أجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل ، وزعم أبو الهذيل منهم انه لو لم يقتل مات في ذلك الوقت البتة ، وقول غيره لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وان لا يموت ، وهو مذهب أهل السنة يعنى الى أجله الذي اذا جاء لا يتأخر عنه ولا يتقدم كما قال تعالى (اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) وادعى أبو الحسين ومن تابعه من المعتزلة بأن المسألة بديهية يعنى موت المقتول من فعل القاتل وبقاؤه لولا القتل ضرورية يدرك من غير استدلال بل بمجرد البديهية ، والجمهور منهم كانوا يقولون ان المسألة استدلالية ، وقال الكعبي منهم ان المقتول تبطل حياته بأجل القتل وليس المقتول بميت فيخص الموت بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به قوله تعالى (أفان مات) الآية لكن المعنى مات حتف أنفه فمجرد بطلان الحياة موت ، والحاصل ان المقتول مات بأجله الذي أجله الله تعالى الذي لا يتقدم موته عليه لحظة ولا يتأخر عنه لحظة فانه عز وجل حكم بأجل العباد على علم من غير تردد فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون • وأما الاحاديث التي فيها ان بعض الطاعات تزيد في العمر مثل صلة الرحم ونحو ذلك مما جاء انه يقصر العمر فهذا في الصحف التي يقع فيها المحو والاثبات وعلم الله تعالى لا يقع فيه تغيير ولا زيادة ولا نقصان كما مر آنفا • والحق ان الاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول أجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل^(١) لعاش الى أجله الذي هو الموت ولا كما

(١) بهامش مط ما لفظه : قوله ولو لم يقتل الخ وللشيخ هنا كلام نفيس نصه : المقتول يموت بأجله عندعامة المسلمين الا فرقة من القدرية قالوا ان القاتل قطع أجل المقتول ثم تكلم الجمهور لو لم يقتل فقال بعضهم كان يموت لأن اجله فرغ وقال بعضهم لا يموت لانتفاء السبب ، وكلا القويين قال من ينتسب الى السنة وكلاهما خطأ فان القدر سبق بأنه يموت بهذا السبب لا بغيره فاذا قدر انتفاء هذا السبب كان فرض خلاف ما فى المقدور ولو كان المقدور انه لا يموت بهذا أمكن أن يكون المقدور انه يموت بغيره وأمكن أن

زعمت الفلاسفة ان للحيوان أجلا طبيعيا قيل هو في الانسان ان يبلغ مائة وعشرين سنة وموته عندهم بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وأجل آخر غير الطبيعي اختراجه بحسب الآفات والامراض • ولرد هذه المذاهب الباطلة والعقائد الفاسدة العاطلة أشير بقوله ((ولم يفت)) على المقتول ولا غيره ((من رزقه)) المقسوم له في علم الملك العلي القيوم شيء قل ولاجل ((ولا)) فانه أيضا من ((الاجل)) المحتوم ((شيء)) ولا لحظة واحدة ((فدع)) أى اترك وجانب ((أهل الضلال)) من طوائف الاعتزال فانهم ضلوا الطريق القويم وأضلوا عن الصراط المستقيم ((و)) دع أهل ((الخطل)) وهو بفتح الخاء المعجمة والطاء المهملة الخفة والسرعة والكلام الهامس الكثير وهذا مناسب لحال الفلاسفة لسرعة كلامهم وتنميته وحقه وتزويقه مع ما فيه من الاضطراب وكثرة الخطأ وقلة الصواب والتناقض والتحكم بالعقول والخوض فيما لا يعلم حقيقته الا بالتلقى عن الرسول فكلم لهم من هفوة باردة ومقالة فاسدة فدع نجاته أفكارهم ونخالة آرائهم وابتكارهم واكرع من المنهل العذب الزلال الصافي وتضلع من الغذاء الهنيء المرعى الشافي الذى جاء به الرسول عن جبريل عن رب العالمين لا ما قدفته الأفكار من الوسوس ووحى الشياطين •

أحاديث في القضاء والقدر

(تمة) في ذكر بعض ما ورد في هذا الفصل من الاخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم ما تعاقب الليل والنهار روى ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا تستبطؤا الرزق فانه لم يكن عبد ليموت حتى يبلغ آخر رزق هو له فأجملوا في الطلب أخذ الحلال وترك الحرام » وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا أيها الناس اتقوا الله وأجملوا في الطلب فان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها وان أبطأ عنها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب خذوا ما حل ودعوا ما حرم » رواه ابن ماجه

يكون المقدر انه لا يموت فالجزم بأحدهما جهل فما تعددت أسبابه لم يجزم بعدمه عند عدم بعضها ولم يجزم بثبوته ان لم يعرف له سبب آخر بخلاف ما ليس له الا سبب واحد مشمل دخول النار فانه لا يدخلها الا من عصى الله ا ه ع ب (كذا فى هامش الاصل) •

واللفظ له والحاكم وقال على شرط مسلم • وأخرج الحاكم من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس من عمل يقرب من الجنة الا وقد أمرتكم به ولا عمل يقرب من النار الا وقد نهيتكم عنه فلا يستبطن أحد منكم رزقه فان جبريل ألقى في روعي ان أحدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه فاتقوا الله أيها الناس وأجلوا في الطلب فان استبطن أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعصية الله تعالى فان الله لا ينال فضله بمعصيته » وفي حديث حذيفة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا رسول رب العالمين جبريل عليه السلام نثت في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها • رواه النزار • وفي حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد » الحديث رواه البخارى ومسلم وغيرهما • وقد روى عن محمد بن يزيد الاسقاطى قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرى النائم فقلت يا رسول الله حديث ابن مسعود الذى حدثت عنك فقال حدثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ؟ فقال صلى الله عليه وسلم « والذى لا اله الا هو حدثته به أنا » يقولها ثلاثا ثم قال غفر الله للأعمش كما حدث به وغفر الله لمن حدث به قيل للأعمش ولمن حدث به بعده • وفي الصحيحين من حدث أنس بن مالك رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « وكل الله بالرحم ملكا يقول أى رب نطفة أى رب علقة أى رب مضغة فاذا أراد الله أن يقضى خلقا قال يارب أذكر أم أنثى ؟ أشقى أم سعيد ؟ فما الرزق ؟ فما الأجل ؟ فيكتب كذلك في بطن أمه » وفي مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضى الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم : ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزداد فيها ولا ينقص • وقد روى انه يكتب على جبهته أو بطن كفه أو ورقة تعلق في عنقه • وفي رواية بين عينيه • قال الحافظ ابن رجب في شرح الاربعين النووية : وبكل حال فهذه الكتابة التى

تكتب للجنين في بطن أمه غير كتابة المقادير السابقة لخلق الخلائق المذكورة في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها) كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، كما تقدم • قال علماء الحديث فيكتب رزقه قليلا كان أو كثيرا ، وصفته حلالا كان أو حراما أو مكروها ، ويكتب أجله طويلا كان أو قصيرا • وبالله التوفيق •

((الباب الثالث

في الأحكام والكلام على الايمان ومتعلقات ذلك))

الباب الثالث
في الاحكام
والايمان

اعلم وفقى الله واياك وسائر المسلمين لمرضاته ان طرق الناس قد اختلفت في علة التكليف وحكمته مع كون الله سبحانه وتعالى لا ينتفع بطاعة ولا تضره معصية فسلكت الجبرية ومن وافقهم مسلكتهم المعروف وان ذلك صادر عن محض المشيئة وصرف الارادة وأنه لا علة ولا حكمة له ولا ما يبحث عليه سوى محض الارادة ، وسلكت القدرية مسلكتها المعروف وهو أن ذلك استتجار منه لعبده لينالوا أجرهم بالعمل فيكون الذنب اقتضاؤهم الثواب بلا عمل لما فيه من تكدير المنة، والمسلكتان فاسدان كما ترى، وتقدم ذلك، وحسبك ما يدل عليه العقل الصريح والنقل الصحيح من بطلان هذين المذهبين وفسادهما ، وليس عند الناس غير هذين المسلكتين الا مسلك من هو خارج عن الديانات واتباع الرسل ممن يرى ان الشرائع وضعت نواميس تقوم عليها مصلحة الناس ومعاشهم وان فائدتها تكميل قوة النفس العملية وارتياضها لتخرج عن شبه الانعام فتصير مستعدة لأن تكون محلا لقبول الفلسفة العليا والحكمة • وهذا مسلك خارج عن مناهج الانبياء وأمههم • وأما اتباع الرسل الذين هم أهل البصائر فحكمة الله عز وجل في تكليفهم ما كلفهم به أعظم وأجل عندهم مما يخطر بالبال أو أعرب به المقال فيشهدون

علة التكليف

له سبحانه في ذلك من الحكم الباهرة والاسرار العظيمة أكثر مما يشهدونه في مخلوقاته وما تضمنته من الاسرار والحكم، ويعلمون مع ذلك انه لا نسبة لما أطلعهم سبحانه عليه من ذلك الى ما طوى علمه عنهم واستأثر به دونهم وان حكمته في أمره ونهيه لأنه جل وعلا أهل ان يعبد، والى هذا المقام أشار بقوله :

((وواجب على العباد طرا ان يعبدوه طاعة وبرا))
وجوب عبادة الله تعالى ((ويفعلوا الفعل الذي به أمر حتما ويطركوا الذي عنه زجر))

((وواجب على العباد طرا)) أى جميعا وفى حديث قس بن ساعدة الايادى : ومرادا لمحشر الخلق طرا - قال فى النهاية أى جميعا وهو منصوب على المصدر أو الحال ((ان يعبدوه)) سبحانه وتعالى ((طاعة)) أى لأجل الطاعة وامثال الامر لما ندب الخلق من التكليف على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام ((وبرا)) أى لأجل البر والاحسان الناشء عنهما المحبة قال فى النهاية البر بالكسر الاحسان والتقرب الى الله تعالى . فهو سبحانه أهل ان يعبد وأهل أن يكون الحب كله له والعبادة له حتى لو لم يخلق جنة ولا نار! ولا وضع ثوابا ولا عقابا لكان جل شأنه أهلا ان يعبد أقصى ما تناله قدرة خلقه من العبادة ، وفى بعض الآثار الالهية « لو لم أخلق جنة ولا ناراً لم أكن أهلا ان أعبد » وفى الفطرة والعقل ما يقتضى شكره وافراده بالعبادة كما فيهما ما يقتضى تناول المنافع واجتناب المضار فان الله تعالى فطر خلقه على محبته والاقبال عليه وابتغاء الوسيلة اليه وانه لا شئ على الاطلاق أحب الى العباد منه وان فسدت فطر أكثر الخلق بما طراً عليها بما اقتطعها واجتالها عما خلق فيها قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها) فبين سبحانه ان اقامة الوجه وهو اخلاص القصد وبذل الوسع لدينه المتضمن محبته وعبادته حنيفا مقبلا عليه معرضا عما سواه هو فطرته التى فطر عليها عباده فلو خلوا ودواعى فطرهم لما مالوا عن ذلك ولا اختاروا سواه ولكن غيرت الفطر وأفسدت كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج

البهيمة بهيمة جمعاء^(١) هل تحسون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها » ثم يقول أبو هريرة رضى الله عنه أقرأوا « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون* منيين إليه » ومنيين نصب على الحال من المفعول أى فطرهم منيين إليه ، والانابة إليه تتضمن الاقبال عليه بمحبته وحده والاعراض عما سواه • وفى صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار - بكسر الحاء المهملة- عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله أمرنى أن أعلمكم ما جهلتم مما علمنى فى مقامى هذا انه قال كل ما نحلته عبدا فهو له حلال وانى خلقت عبادى خفاء فأنتهم الشياطين فاستجالتهم عن دينهم وأمرتهم ان يشركوا بى ما لم أنزل به سلطانا وحرمت عليهم ما أحللت لهم » فأخبر سبحانه انه انما خلق عباده على الخيفية المتضمنة لكمال حبه والخضوع له والذل له وكمال طاعته وحده دون غيره ، وهذا من الحق الذى خلقت له وبه قامت السموات والارض وما بينهما وعليه قام العالم ولأجله خلقت الجنة والنار ولأجله أرسل رسله وأنزل كتبه ولأجله أهلك القرون التى خرجت عنه وآثرت غيره ، فكونه سبحانه أهلا أن يعبد ويحب ويشئى عليه أمر ثابت له لذاته فهو سبحانه الاله الحق المين ، والاله هو الذى يستحق أن يؤله محبة وتعظيما وخشية وخضوعا وتذللا وعبادة فهو الاله الحق ولو لم يخلق خلقه ، وهو الاله الحق ولو لم يعبدوه ، فهو المعبود حقا الاله حقا المحمود حقا ولو قدر أن خلقه لم يعبدوه ولم يحمده ولم يألوه ، لم يستحدث تعالى بخلقهم لهم ولا بأمره اياهم استحقاق الالهية والحمد بل الهيته وحمده ومجده وغناه وأوصاف ذاتية له سبحانه يستحيل مفارقتها له كحياته ووجوده وقدرته وعلمه وسائر صفات كماله • وقد جاءت الرسل وأنزلت الكتب بتقرير ما استودع سبحانه فى الفطر والعقول من ذلك وتكميله وتفصيله وزيادته حسنا الى حسنه فاتفقت شريعته وفطرته وتطابقا وتوافقا، فعبده عباده وأجوه ومجدوه بداعى الشرع وداعى الفطرة والعقل ، فاجتمعت لهم الدواعى ودعتهم الى وليهم والهمم وفاطرهم فأقبلوا اليه بقلوب سليمة لم يعارض خبره عندها شبهة

توجب ريبا وشكاً ولا أمره شهوة توجب رغبتها عنه وإيثارها سواء ، وقد قام النبي صلى الله عليه وسلم حتى تفتطرت قدماه فقبل له تفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من ذنبك، وما تأخر ؟ قال « أفلا أكون عبداً شكوراً » واقتصر صلى الله عليه وسلم من جوابهم على ما تدركه عقولهم وتناله أفهامهم والافمن المعلوم أن باعته على ذلك الشكر أمر يجلب عن الوصف ولا تحيط به العبارة والأذهان فأين هذا الشهود من شهود طائفتي القدرية والجبرية •

واعلم انه لا يمكن أحداً من خلقه قط أن يعبدته تعالى حق عبادته ولا يوفيه حقه من المحبة والحمد ، ولهذا قال أكمل خلقه وأفضلهم وأعرفهم به وأحبهم اليه وأطوعهم له : « لا أحصى ثناء عليك » وأخبر صلى الله عليه وسلم أن عمله لا يستقل بالنجاة فقال « لن ينجي أحداً منكم عمله » قالوا ولا أنت يا رسول الله ؟ قال « ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل » وفي الحديث المرفوع المشهور أن من الملائكة من هو ساجد لا يرفع رأسه منذ خلق ومنهم راكم لا يرفع رأسه من الركوع منذ خلق الى يوم القيامة وانهم يقولون يوم القيامة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك •

ولما كانت عبادته سبحانه وتعالى تابعة لمحبه واجلاله وكانت المحبة نوعين محبة تنشأ عن الانعام والاحسان فتوجب شكراً وعبودية بحسب كمالها ونقصانها ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكماله فتوجب عبودية وطاعة أمر واجتباب نهى أكمل من الاولى وكان الباعث على الطاعة والعبودية ان لا يخرج عن هذين النوعين قال الناظم عاطفاً امثال الامر والانتهاه عما عنه الزجر ((ويفعلوا)) يعنى العباد ((الفعل الذى به أمر)) سبحانه وتعالى أى الفعل الذى أمر به فان كان على سبيل الحتم والتأكيد فعلموه على الوجوب وان كان على سبيل الندب والارشاد فعلى الندب ولهذا قال ((حتما)) أى لازماً مصدر حتم يعنى انهم يفعلون ما أمر الله به أمراً على سبيل الحتم واللزوم وأما اذا كان الامر لا على سبيل الحتم ففعله غير لازم بل هو مندوب ومرغوب فيه ومستحب ، قال فى النهاية الحتم اللازم الواجب الذى لا بد من فعله ((و)) ان ((يتركوا)) الشئ ((الذى عنه زجر)) ولا يخفى ان الزجر يفيد التحريم لأن معنى الزجر المنع قال فى القاموس زجره منعه

ونهاه كأزجره فانزجر وازدجر • فان لم يكن على سبيل الزجر والتخيم
فيكون للكراهة وخلاف الاولى وتركه على سبيل التدب والاستجباب • فنكون
الطاعة تارة تقع عن محبة وشوق وأخرى عن خوف مقرون بحب ، وأما من
أتى بصورة الطاعة خوفا مجردا عن الحب فليس بمطيع ولا عابد وانما هو
كالمكره أو كأجير السوء الذى ان أعطى عمل وان لم يعط كفر وأبق
فالعبادة والطاعة الناشئة عن محبة الكمال والجلال أعظم من الطاعة الناشئة
عن رؤية الانعام والافضال والاحسان فان الذوق السليم يدرك الفرق بين
ما تعلق بالحى القيوم الذى لا يموت وبين ما تعلق بالمخلوق من رغبة فى
جنة أو خوف من نار وان شمل النوعين اسم المحبة لان من يحبك لذاتك
وأوصافك وجمالك أتم وأكمل وأعظم ممن يحبك لخبرك ودينارك بمواسم
الله الحسنى والصفات العلى مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاه
لآثارها من الخلق والتكوين ، فأمره سبحانه وتعالى ونهيه هو موجب أسمائه
وصفاته فى العالم وآثارها ومقتضاها من غير أن يتزين تعالى بطاعة ولا يشان
بمعصية وتأمل قوله تعالى فى الحديث القدسى « عبادى انكم لن تبلغوا ضرى
فتضرونى ولن تبلغوا نفعى فتنفعونى » الحديث، فبين سبحانه ان ما أمرهم به
من الطاعات وما نهاهم عنه من السيآت لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا
اندفاع ضرهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والامام رعيته بما ينفع الأمر
والمأمور به ونهيهما عما يضر الناهى والمنهى ، بل هو سبحانه المنزه عن
لحوق نفعهم وضرهم به فى احسانه اليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به من
اجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات فليس ذلك لاستجلاب
منفعة ولا لدفع مضرة فانه الغنى الحميد، ولكن له سبحانه فى تكليف عباده
وأمرهم ونهيهما من الحكم البالغة ما يقتضيه ملكه التام وحمده وحكمته ولو
لم يكن من ذلك الا أنه يستوجب من عباده شكر نعمه التى لا تحصى ومنته
التى لا تستقصى بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغى له فانه أعظم وأجل
من أن يقدر خلقه عليه لكان كافيا ، فلا شئ أحسن فى العقول والفطر من
شكر النعم ولا أنفع للعبد منه ، فهذان مسلكان آخران فى التكليف والأمر
والنهى أحدهما يتعلق بذاته تعالى وصفاته وانه أهل لذلك ، والثانى يتعلق

باحسانه وانعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وانه انما يحسن اليهم رحمة منه وجودا وكرما لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة، فأى المسلمين سلكه العبد أوقعه على محبته وبذل الجهد في مرضاته • ذكر ذلك في مفتاح دار السعادة وأطال جدا فلخص منه هذا وبالله التوفيق • قال ابن حمدان في نهاية المتبتئين : يجب امتثال أمره تعالى واجتناب نهيه الجازمين ويستحب في غيرهما ويلزم به الطاعة والخضوع والاخلاص في الكل • قال والامر بالشيء نهى عن ضده معنى والنهى عنه أمر بضده معنى ان كان ضده واحدا أو أحدها ان كانت أكثر من واحد والامر والنهى المطلقان للفور والتكرار الممكن شرعا كما هو مذكور في محاله من أصول الفقه •

فصل

((فصل))

في الكلام على القضاء والقدر غير ما تقدم قال

((وكل ما قدر أو قضاه فواقعا حتما كما قضاه))
((وليس واجب(?) على العبد الرضا بكل مقضى ولكن بالقضاء))
((لأنه من فعله تعالى وذاك من فعل الذى تعالى))

بحث الرضا
بالقضاء

((وكل ما)) أى كل شيء ((قدر)) الله سبحانه وتعالى ((أو قضاه)) من سائر الأشياء وتقدم تعريف القضاء والقدر قريبا ((ف)) هو ((واقع حتما)) لازما ((كما قضاه)) أى كما حكم به وقدره حسبما سبق به علمه وجرى به القلم في الكتاب الذى كتبه قبل أن يخلق السموات والارض والخلائق بخمسين ألف عام المذكور في قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها) قال في النهاية قد تكرر في الحديث ذكر القدر وهو عبارة عما قضاه الله وحكم به من الامور • وقال في القضاء انه الفصل والحكم • وقال وقد تكرر في الحديث ذكر القضاء وأصله القطع والفصل يقال قضى يقضى قضاء فهو قاض اذا حكم وفصل وقضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ منه فيكون بمعنى الخلق • وقال الازهرى القضاء في اللغة على وجوه مرجعها انقطاع الشيء واتمامه وكلما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدى أو أوجب أو أعلم أو انفذ أو

معانى القضاء

امضى « قال وقد جاءت هذه الوجوه كلها في الاحاديث ومنه القضاء المقرون بالقدر فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لأن أحدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه - وتقدم • وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في أول تفسير سورة الاسراء ان اسماعيل ابن أحمد النيسابوري قد استوعب الاوجه في القضاء في كتابه (الوجوه والنظائر) فقال : لفظه «قضى» في الكتاب العزيز جاءت على خمسة عشر وجهها الفراغ (فاذا قضيتم مناسككم) والامر (اذا قضى أمرا) والاجل (فمنهم من قضى نحبه) والفصل (لقضى الامر بيني وبينكم) والمضى (ليقضى الله أمرا كان مفعولا) والهلاك (لقضى اليهم أجلهم) والوجوب (لما قضى الامر) والابرار (في نفس يعقوب قضاها) والاعلام (وقضينا الى بنى اسرائيل) والوصية (وقضى ربك أن لا تعبدوا الاياه) والموت (فوكره موسى فقضى عليه) والنزول (فلما قضينا عليه الموت) والخلق (فقضاهن سبع سموات) والفعل (كلا لما يقضى ما أمره) يعنى حقا لم يفعل ما أمره ، والعهد (اذ قضينا الى موسى الامر) • وذكر غيره القدر المكتوب في اللوح المحفوظ كقوله تعالى (وكان أمرا مقضيا) والفعل (فاقض ما أنت قاض) أى وجب لهم العذاب • والوفاء بغاية العبادة والكفاية « ولن يقضى عن أحد بعدك » وبعض هذه الوجوه متداخل ، ويرد القضاء بمعنى الانتهاء (فلما قضى زيد منها وطرا) وبمعنى الاتمام (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) وبمعنى كتب (اذا قضى أمرا) وبمعنى الأداء وهو ما ذكره بمعنى الفراغ ومنه قضى دينه ، وتفسيره (وقضى ربك ان لاتعبدوا) بمعنى وصى منقول من مصحف أبى بن كعب أخرجه الطبرى وأخرجه أيضا من طريق قتادة قال هي في مصحف ابن مسعود «ووصى» ومن طريق مجاهد في قوله تعالى وقضى قال وأوصى ، ومن طريق الضحاك انه قرأ ووصى وقال لصقت الواو بالصاد فصارت قافا فقرئت وقضى • كذا قال واستكروه منه • انتهى ملخصا • فقوله في النظم « فوافع حتما كما قضاه » اشارة الى ما قدمنا ذكره من ان الله تعالى قدر الاشياء في

الازل وعلم سبحانه انها ستقع في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها وقضاها من غير زيادة ولا نقص . وقصد بذلك الرد على المعتزلة القدرية المنكرة لسبق العلم بالاشياء قبل وجودها وزعمهم ان الله تعالى لم يقدر الامور أزلا ولم يكتبها ولم يتقدم له علم بها وانما يأتفها علما حال وقوعها ، وهؤلاء انقضوا كما مر ، وأما القدرية المثبتة لسبق العلم بالاشياء انما خالفوا السلف في زعمهم ان أفعال العباد مقدورة لهم واقعة منهم على جهة الاستقلال لا اذن ولا صنع للبارى في ذلك كما مر الكلام على ذلك بما فيه غنية فراجعه ان شئت ((وليس واجب (؟) على العبد)) المكلف ((الرضا)) وهو سكون القلب وطمأنينته الى قدم اختيار الله للعبد انه اختار له الأفضل فيرضى به ، وقال الجنيد قدس الله روحه : الرضا صحة العلم الواصل الى القلب فاذا باشر القلب حقيقة العلم أذاه الى الرضا . وليس الرضا والمجبة كالرجاء والخوف فان الرضا والمجبة حالان من أحوال أهل الجنة لا يفارقان في الدنيا ولا في الآخرة ولا في البرزخ بخلاف الخوف والرجاء فانهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه وأمنهم مما كانوا يخافونه وان كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائما لكنه ليس رجاؤهم مشوبا بشك بل رجاؤهم واثق بوعد صادق من حبيب قادر، فهذا لون ورجاؤهم في الدنيا لون، وقد قيل ليحيى بن معاذ رحمه الله متى يبلغ العبد الى مقام الرضا ؟ فقال اذا أقام نفسه على أربعة أصول في ما يعامل به ربه فيقول ان أعطيتني قبلت وان منعتني رضيت وان تركتني عبت وان دعوتني أجبت . قال الامام المحقق ابن القيم في كتابه شرح منازل السائرين : الرضا بالله أعلى من الرضا بما من الله ، قال وليس من شرط الرضا أن لا يحس بالالم والمكاره بل ان لا يعترض على الحكم ولا يتسخطه ولهذا أشكل على بعض الناس الرضا بالمكروه وطمعوا فيه وقالوا هذا ممتنع على الطبيعة وانما هو الصبر والا فكيف يجمع الرضا والكراهة وهما ضدان . والصواب انه لا تناقض بينهما وان وجود التألم وكراهة النفس له لا ينافي الرضا كرضا المريض بشرب الدواء الكريه ورضا الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الظمأ والجوع ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح وغيرها

وقال : أجمع العلماء على أن الرضا مستحب مؤكد استحبابه واختلفوا في وجوبه على قولين . قال وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه يحكيهما قولين لأصحاب الامام أحمد رضى الله عنه وكان - يعنى شيخ الاسلام - يذهب الى القول باستحبابه ، قال ولم يجىء الامر به كما جاء بالصبر وانما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم . قال وأما ما يروى من الاثر: من لم يصبر على بلائى ولم يرض بقضائى فليتخذ ربا سوائى . فهذا اثر اسرايلى ليس يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم . قال ابن القيم ولا سيما عند من يرى أن الرضا من جملة الاحوال التى ليست مكتسبة وانه موهبة محضة فكيف يؤمر به وليس مقدورا ، وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق فالخراسانيون قالوا : الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التبرك ، فعلى هذا يمكن أن يتوصل اليه العبد بالاكتساب . والمراقبون قالوا هو من جملة الاحوال وليس كسبا للعبد هو نازلة تحل بالقلب كسائر الاحوال . وحكمت طائفة ثالثة بين الطائفتين منهم القشيري فقالوا : بداية الرضا مكتسبة للعبد فهى من جملة المقامات . ونهايته من جملة الاحوال فأوله مقام ونهاية حال ، والفرق بين المقامات والاحوال ان المقامات عندهم من المكاسب ، والاحوال من مجرد المواهب . قال المحقق ابن القيم : هنا ثلاثة أمور الرضا بالله والرضا عن الله والرضا بقضاء الله ، فالرضا بالله فرض ، والرضا عنه وان كان من أجل الامور وأشرف أنواع العبودية فلم يطلب به العموم لعجزهم عنه ومشقة عليهم وأوجبه طائفة كما أوجبوا الرضا به . وأما الرضا بقضاء الله فهو المشار اليه بقوله لا يجب الرضا ((بكل مقضى)) بل حكم المقضى لا بد فيه من التفصيل لأنه اما أن يكون مقضيا دينيا شرعيا فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له ربه وسيده كما قال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم) فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولا ، واما أن يكون كونيا قدريا وهذا منه ما لا يسخطه الله كالمصائب التى يتلى عبده بها فهذا لا يراه فراره منها الى القدر الذى يرفعها عنه ويكشفها وليس فى ذلك منازعة

للمربوبية وان كان فيه منازعة للقدر بالتدر فهذا تارة يكون واجبا ، وتارة يكون مستحبا ، وتارة يكون مباحا مستوى الطرفين ، وتارة يكون حراما ، وتارة يكون مكروها ، فالمقضى الذى لا يحبه الرب ولا يرضاه مثل المعاييب والذنوب فالعبد مأمور بسخطه ومنهى عن الرضا به وهذا هو التفصيل الواجب بالرضا بالقضاء المشار اليه بقوله ((ولكن)) يجب الرضا ((بالقضاء)) فان لفظ الرضا بالقضاء لفظ محمود مأمور به وهو من مقامات الصديقين فصار له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل وظنوا ان كل ما كان مقتضيا للرب تعالى مخلوقا له ينبئ الرضا به ثم انقسموا فرقتين فقالت فرقة اذا كان القضاء والرضا متلازمين فمعلوم انا مأمورون بتغيير المعاصى والكفر والظلم فلا تكون مقضية مقدرة - وهم القدرية ، وقالت فرقة قد دل العقل والشرع على انها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها - كالمرجئة والجزيرية ، وكل من الفريقين على سبيل ضلال وانحراف عن نهج الحق وطريق الصواب ، والحق فى ذلك التفصيل فنرضى بقضاء الله الذى هو خلقه الذى أمرنا أن نرضى به ولا نرضى من ذلك بالمقضى مما نهانا عن الرضا به فنرضى بالقضاء ونسخط من المقضى ما لا يحبه الله تعالى ويرضاه ولهذا قال ((لأنه)) أى القضاء ((من فعله)) أى من فعل الله سبحانه و ((تعالى)) وهذا أحد الاجوبة عن الرضا بالقضاء فنرضى بفعله تعالى دون المعصية الصادرة من العبد ، وهذا ونحوه لا يتمشى على أصول من يجعل محبة الرب ورضاه ومشيئته واحدة فان من قال كل ما شاء الله تعالى وقضاء فقد أحبه ورضيه لا يحسن منه ولا عنده هذا التفصيل كما لا يخفى ، وأيضا هذا انما يصح عند من جعل القضاء غير المقضى والفعل غير المفعول وهو مذهب السلف ، وأما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا عنده ؟ قال الامام المحقق ابن القيم فى شرح منازل السائرين : انما نشأ الاشكال من جعلهم المشيئة نفس المحبة ثم زاد بجعلهم الفعل نفس المفعول والقضاء عين المقضى فنشأ من ذلك الزامهم بكونه تعالى راضيا مجبا لذلك والتزام رضاهم به ، والذى يكشف هذه الغمة وينجى من هذه الورطة التفريق بين ما فرق الله بينه وهو المشيئة والمحبة فليسا واحدا ولا هما متلازمان بل قد يشاء ما لا يحبه ويحب ما لا يشاء كونه ،

فالأول كمشيئته وجود ابليس وجنوده ، ومشيته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه ، والثاني كمحبة ايمان الكفار وطاعات الفجار وعدل الظالمين وتوبة الناسقين ولو شاء ذلك لوجد كله فانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فإذا تقرر هذا فالاصل ان الفعل غير المفعول والقضاء غير المقضى وان الله جل شأنه لم يأمر عباده بالرضا بكل ما خلقه وشاءه وقد زالت الشبهات واتحلت الاشكالات • اذا عرف هذا فالرضا بالقضاء الدينى الشرعى واجب وهو أساس الاسلام وقاعدة الايمان فيجب على العبد أن يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ولا اعتراض قال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فأقسم تعالى انهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه ويسلموا لحكمه وهذا حقيقة الرضا بحكمه ، فالتحكيم في مقام الاسلام وانتفاء الحرج في مقام الايمان والتسليم في مقام الاحسان ، ومتى خالطت القلب بشاشة الايمان واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين وحيى بروح الوحي وتمهدت طبيعته وانقلبت النفس الامارة مطمئنة راضية وادعة وتلقى الاسلام بصدر منشرح فقد رضى كل الرضا بهذا القضاء المحبوب لله ورسوله ((وذلك)) أى المقضى المبعوض لله ورسوله من المعاصى والظلم والعدوان ونحوها لا يرضى به العبد لأنه ((من فعل)) الشخص ((الذى تعالى)) تفاعل من قلاء كرماء رفضه وأبغضه أى من فعل الذى أتى بما يبغضه الله باتيانه به وملايسته له وفعله الذى فعله من المظالم والمعاصى والاشياء المبعوضة للبارى سبحانه وتعالى فأتى بما يوجب بغضه ويكرهه اليه غاية الكراهة فهذا لا يسوغ الرضا به ، وسر المسألة ان الذى الى الرب منها غير مكروه وانما المكروه المسخوط ما للعبد منها • قال الحافظ ابن عبد الهادى رحمه الله تعالى : القضاء يراد به ثلاثة أشياء أحدها الامر والنهى فهذا الرضا به واجب ، والثانى الكفر والمعاصى فهذا الرضا به ليس بواجب ، والثالث المصائب التى تصيب العبد فهل الرضا بها واجب أو مستحب ؟ قال ثم يقال : القضاء الذى هو صفة الله الرضا به واجب ، وأما المقضى وهو الكفر والمعاصى التى هى أفعال العباد فالرضا بها ليس بواجب • انتهى • ومقصوده ولا جائز • وفى تائية

شيخ الاسلام ابن تيمية :

وقال فريق نرتضى بقضاءه ، ولا نرتضى المقضى لا قبيح خلقه
وقال فريق نرتضى باضافه اليه وما فينا فنلقى بسخطة
فترضى من الوجه الذى هو خلقه ونسخط من وجه اكتساب بحيلة

قال الطوفي في شرح التائيه المذكورة : (الثالث) قول من قال نرتضى بالقضاء الذى هو تقديره ولا نرتضى بالمقضى الذى هو أفعالنا القبيحة ، قال وبهذا أجاب بعض أهل السنة للمعتزلة عن قولهم لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضا به لان الرضا بالقضاء واجب ولكن الرضا بالكفر كفر فلا يكون بقضاء الله تعالى فأجابهم بالفرق بين القضاء والمقضى . قال : الرابع قول من قال نرتضى بالمقضى من حيث انه خلق الله ومراده ونسخطه من حيث هو مكتسب لنا ، وهذا من باب اختلاف الجهتين كما قال الفقهاء في الوضوء من آية الذهب والفضة ونحو ذلك والله أعلم . فان قلت ليس الى العبد شيء منها قلنا هذا هو الجبر الباطل الذى لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق ، والقدرى أقرب الى التخلص منه من الجبرى ، وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين . والرضا بالقضاء من السعادة كما في مسند الامام أحمد وسنن الترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل ، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله ، ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله ، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله » فالرضا بالقضاء من أسباب السعادة ، والسخط على القضاء من أسباب الشقاوة . وروى ابن أبى الدنيا بسنده عن عمر بن ذر قال بلغنا ان أم الدرداء رضى الله عنها كانت تقول ان الراضين بقضاء الله الذى ما قضا الله لهم رضوا به نهم في الجنة منازل يغبطهم بها الشهداء يوم القيامة . وقال سيدنا الامام على بن أبى طالب رضى الله عنه لعدي بن حاتم وقد رآه كئيبا حزينا لقتل ابنه وفقء عينه « يا عدى من رضى بقضاء الله كان له أجر ومن لم يرض بقضاء الله حبط عمله » رواه ابن أبى الدنيا والله أعلم .

((فصل في الكلام على الذنوب ومتعلقاتها))

فصل في
الذنوب
ومتعلقاتها

اعلم وفقك الله تعالى ان فرقة المعتزلة من أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان رضى الله عنهم في باب العقائد ، وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصرى يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال له الحسن اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجود ثواب الصلاح والأصلح وثواب المطيع وعقاب العاصى على الله تعالى ونفى الصفات القديمة عنه كما تقدم ذلك . قال الحافظ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الهادى الحنبلى من بنى قدامة في مناقب شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : أول خلاف حدث فى الملة فى الفاسق الملى هل هو كافر أو مؤمن ؟ فقالت الخوارج انه كافر وقالت الجماعة انه مؤمن وقالت طائفة المعتزلة هو لا مؤمن ولا كافر منزلة بين منزلتين وخلدوه فى النار واعتزلوا حلقة الحسن البصرى وأصحابه فسموا معتزلة ، وأما أهل السنة فلم يخرجوه من الاسلام ولم يحكموا عليه بخلود فى النار وانما هو فاسق بكبيرته مؤمن بايمانه وهو تحت مشيئة الله تعالى ولهذا قال :

الخلاف في
مرتكب الكبيرة

((ويفسق المذنب بالكبيره كذا اذا أصر بالصغيره))
((لا يخرج المرء من الايمان بموبقات الذنب والعصيان))
((وواجب عليه أن يتوبوا من كل ما جر عليه حوبا))
((ويقبل المولى بمحض الفضل من غير عبد كافر منفصل))
((مالم يتب من كفره بضده فيرتجع عن شركه وضده))
((ومن يمت ولم يتب من الخطا فأمره مفوض لذى العطا))
((فان يشأ يعف وان شاء انتقم وان يشأ أعطى وأجزل النعم))

((ويفسق)) المسلم المكلف ((المذنب ب)) - اتيانه للمعصية ((الكبيرة))
أسئل الفسوق الخروج عن الاستقامة والجور وبه سمى العاصى فاسقا وفي الحديث « خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الحية والغراب الأبقع

والفارة والكلب العقور والحداة » وسميت فواسق لخروجها بالايذاء والافساد عن طريق معظم الدواب ، وسمى الرجل الفاسق لخروجه عن أمر الله ، والمذنب هو المقترف للذنب وهو الاثم كما في القاموس والجمع ذنوب وجمع الجمع ذنوبات قال تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) قال في شرح منازل السائرين : الاثم والعدوان كل منهما اذا افرد تضمن الآخر فكل اثم عدوان اذ هو فعل ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر الله به فهو عدوان على أمره ونهيه وكل عدوان اثم فانه يأتى به صاحبه ، لكن عند اقترانهما فهما شيان بحسب متعلقهما ووصفهما فالاثم ما كان محرماً الجنس كالكذب والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك والعدوان ما كان محرماً القدر والزيادة بأن يتعدى ما أبيض منه الى القدر المحرم كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه بأن يعتدى على ماله أو بدنه أو عرضه • والكبيرة كل معصية فيها حد فى الدنيا أو وعيد فى الآخرة ، وزاد شيخ الاسلام : أو ورد فيها وعيد بنفى ايمان أو لعن ونحوهما • وقيل ما لحق صاحبها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة • قال ابن عبد السلام الشافعى : لم أقف للكبيرة على ضابط سالم من الاعتراض ، وعدل أمام الحرمين عن تعريفها الى حد السالب للعدالة فقال : كل جريمة تؤذن بقله اكثراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطللة للعدالة ، وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل يبقى حسن الظن بصاحبها لا تحبط العدالة • وقد ذهب بعض العلماء الى أن كل محررم كبيرة منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى والقاضى أبو بكر الباقلانى وامام الحرمين الجوينى بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة ، والصواب تقسيم الذنوب الى كبيرة وصغيرة ، ويقال انه لا خلاف بين الفريقين فى المعنى بل فى التسمية والاطلاق لاتفاق الجميع على أن من المعاصى ما يقدح فى العدالة ومنها ما لا يقدح ، والحامل لمن أطلق على الجميع اسم الكبيرة تعظيم الحضرة الالهية من أن يكون العاصى له تعالى مرتكباً الا معصية كبيرة ، فبالنظر للمعصية فمنها الكبائر ومنها الصغائر وبالنظر الى المعصى فالجميع كبائر • وفى شرح البخارى للبدر العينى عن سعيد بن جبير رحمه الله قال رجل لابن عباس رضى الله عنهما الكبائر سبع ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : هى الى السبعائة

تعريف الكبيرة

أقرب منها الى السبع ، غير أنه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار • وقد أوصلها علماؤنا الى نيف وسبعين كبيرة كما في الاقناع وغيره • وقوله ((كذا)) أى مثل اتيانه الكبيرة ((اذا أصر)) على الجريمة الصغيرة يقال أصر يصر على الشيء اصرارا اذا لزمه وداومه وثبت عليه ، وأكثر ما يستعمل في الشر والذنوب ، وأما من أتبع الذنب الصغير بالاستغفار فليس بمصر عليه وأن تكرر منه وفي الحديث « ما أصر من استغفر » وفيه أيضا « ويل للمصرين الذين يصررون على ما فعلوا وهم يعلمون » فمن أصر فانه يفسق حتى ((ب)) الجريمة ((الصغيرة)) لأن الاصرار يصير الصغيرة فى حكم الكبيرة • قال بعض العلماء : تصير الصغيرة كبيرة بخمسة أشياء الاصرار عليها وانتهاون بها والفرح بها والافتخار بها وصدورها عن عالم فيقتدى به فيها • ثم ذكر ما عليه أهل السنة من أن اتيان الجريمة وان كانت كبيرة لا يخرج بها الشخص المؤمن عن الايمان بقوله ((لا يخرج المرء)) هو بثليث الميم الانسان أو الرجل ولا يجمع من لفظه أو سمع مروون قاله فى القاموس وهى بهاء ويقال مرة وامرأة ، وفي امرىء مع ألف الوصل ثلاث لغات فتح الراء دائما واعرابها دائما وتقول هذا امرؤ ومرء ورأيت امرأ ومرأ ومررت بامرئ وبمرء معربا من مكانين • كله من القاموس ((من الايمان)) الآنى تعريفه فيما بعد ((بموبات الذنب)) متعلقة بقوله لا يخرج ، والموبات بموحدة وقاف المهلكات جمع موبقة سميت الجريمة الكبيرة بذلك لانها سبب لاهلاك مرتكبها فى الدنيا بما يترتب عليها من العقاب وفى الآخرة من العذاب • قال الحافظ ابن حجر : والمراد بالموبقة الكبيرة وفى الصحيحين وسنن أبى داود والنسائى وغيرها من حديث أبى هريرة رضى الله عنه « اجتبوا السبع الموبات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات » وثبت فى حديث أبى هريرة أيضا من وجه آخر : الكبائر الشرك بالله - الحديث • وأخرج الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قيل له الكبائر سبع ؟ قال هن أكثر من سبع وسبع • وفى رواية عنه هى الى السبعين أقرب • وفى رواية الى السبعائة - كما تقدم يعنى باعتبار

أصناف أنواعها • والحكمة في الاقتصار على السبع المذكورة في الحديث مع ورود ما يزيد على السبعين في أحاديث متفرقة ان هذه موصوفة بصفة زائدة على مجرد الكبيرة وهي الموبقة أى المهلكة • فان قيل قد ورد في عدة أحاديث «الكبائر سبع» ففي حديث عمرو بن العاصي رضى الله عنه عند الامام أحمد في المسند وصحيح البخارى والترمذى والنسائى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وقذف المحصنة والفسارار من الزحف وأكل (الربا وأكل - ١) مال اليتيم والرجوع الى الاعرابية بعد الهجرة » فعد في هذا الحديث ثمانية في بادى الرأى وكأنه عد الاكل للربا ولمال اليتيم واحدة • وفي حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا عند البزار باسناد حسن « الكبائر الشرك بالله والاياس من روح الله والقنوط من رحمة الله » وفي حديث ابن عمر رضى الله عنهما عند البيهقى باسناد صحيح مرفوعا «الكبائر الاشراك بالله وقذف المحصنة وقتل النفس المؤمنة والفرار يوم الزحف وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والحداد بالبيت قبلتكم أحياء وأمواتا » الى غير ذلك من الاحاديث التى وصف فيها الذنوب بالكبر مما يزيد عن السبعين • الجواب ان هذا مما يؤيد ان العدد لا مفهوم له أو انه صلى الله عليه وسلم علم أولا بالسبع المذكورات ثم علم بما زاد فيجب الاخذ بالزائد، أو ان الاقتصار على السبع وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ، والاقوى ان التنصيص على السبع فى كل حديث لزيادة عظمتها • ومن الكبائر الزنا وبخليلة الجار أشد وبالمحارم أشد وأشد فان الجريمة الصغيرة قد تنقلب كبيرة بقرينة تضم اليها وتنقلب الكبيرة فاحشة فان قتل النفس بغير حق كبيرة فان قتل أصلا له أو فرعا أو ذا رحم أو بالحرم أو في الأشهر الحرم أو في رمضان فهو فاحشة، وكذا الزنا ، وتفصيل ذلك كثيرة جدا • والمراد ان الانسان لا يخرج من الايمان بملاسته واتيانه بمواقف الذنوب التى هى أكبر الكبائر ، وأل في الذنب للجنس أو الاستغراق فيشمل كل الذنوب ((والعصيان)) دون الشرك بالله تعالى والكفر به بأى

أنواع المكفرات فإن ذلك يخرج من الدين بيقين • والعصيان ضد الطاعة وهو يرادف الذنب • والاثم والجرم وكذا البغي والعدوان والظلم ولكن قد يفهم من هذه تجاوز الحد المباح الى ما وراءه ، وكذا الفحشاء والمنكر فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريدا لقصد الصفة وهي الفعلة الفحشاء والخصلة الفحشاء وهي ما ظهر قبجها لكل أحد واستخبثها كل ذى عقل سليم ولهذا فسر بالزنا واللواط وقد سماه الله فاحشة لتناهى قبجها وكذلك القبيح من القول يسمى فحشا وهو ما ظهر قبجها جدا من السب القبيح والقذف ونحوه ، وكذا المنكر صفة لموصوف محذوف أى الفعل المنكر وهو ما أنكرته العقول السليمة والفطر المستقيمة •

والحاصل ان الشخص المؤمن لا يخرج من الايمان بملازمة كبائر الذنوب والعصيان • وقد اختلف الناس في هذه المسألة على طرق فطريق الخواارج ان من ارتكب كبيرة من الذنوب - بل والصغيرة لان عندهم كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصى - وكل كبيرة كفر يخرج من الايمان ويدخل الكفر ويخلد في النار قالوا لأنه لا يخلد في النار الا الكفار • وطريق المعتزلة انه يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فهو في منزلة بين الكفر والايमान ، ومن أصول المعتزلة اثبات المنزلة بين المنزلتين كما مر ومع ذلك هو خالد مخلد في النار مع قولهم ان مرتكبي الكبائر ليسوا بكفار بل هم فساق مخلدون في النار ، هذا كله عند الطائفتين اذا لم يتوبوا قبل معاينة الموت • والحق مذهب أهل الحق من أهل السنة ان مرتكبي الكبيرة في مشيئة الله تعالى وعموه لأن أصل الايمان من التصديق بالله والمعرفة والاذعان بوجوده ، ونصوص الكتاب والسنة لا تدل الا على هذا كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الآيتين وفي ذلك يقول (فمن عصى له من أخيه شيئا) فسماه أخا وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا) وقوله (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) الى قوله تعالى : (انما المؤمنون أخوة) الآية وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه انه قال وحوله عصاة من أصحابه • بايعوني على أن لا تشرکوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا

أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوني في معروف ، فمن وفي منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك فموجب به في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه « قال فبايعناه على ذلك • وقال صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تعالى « ابن آدم لو لقيتني بقراب الارض خطايا ثم أتيتني لا تشرك بى شيئا أتيتك بقرابها مغفرة » أقرجه الترمذى وقال حديث حسن صحيح • وأخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس وأبو عوانة في مسنده من حديث أبى ذر وأيضاً الامام أحمد في مسنده من حديث أبى ذر أيضا • وأخرج مسلم في صحيحه عن أبى ذر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى « من تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا ومن أتانى يمشى أتيتيه هرولة ومن لقينى بقراب الارض خطيئة لا يشرك بى شيئا لقيته بقرابها مغفرة » وأخرج الامام أحمد من رواية اخشن السدوسى قال دخلت على أنس رضى الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « والذى نفسى بيده لو أخطأتم حتى تملأوا خطاياكم ما بين السماء والارض ثم استغفرتم الله لغفر لكم » وقال صلى الله عليه وسلم « من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة » وقال « من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة » وقال « ان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغى بذلك وجه الله » وفي حديث الشفاعة « أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان » وفيه يقول الله عز وجل « وعزتى وجلالى لأخرجن من النار من قال لا اله الا الله » فالتوحيد من أعظم بل أعظم أسباب المغفرة فهو السبب الاعظم فمن فقدته فقد المغفرة ومن جاء به فقد أتى بأعظم أسباب المغفرة قال الله تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فدللت الآية مع حديث أنس ان من جاء مع التوحيد بملء الارض خطايا لقيه الله بملئها مغفرة مع مشيئة الله تعالى فان شاء غفر له وان شاء واخذه بذنوبه ثم مكان عاقبته ان لا يخلد في النار بل يخرج منها ثم يدخل الجنة • قال بعض المحققين الموحد لا يلقى في النار كما يلقى الكفار ولا يبقى فيها كما يبقى (م - ٢٤)

الكفار • والنصوص على قول أهل الحق والادلة كثيرة جدا فدل الكتاب والسنة واتفاق الفرقة الناجية على انه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد. وأما آية النساء (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) فلها نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا) وقوله (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) وكذلك ما ورد من السنة كقوله صلى الله عليه وسلم « من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها خالدا مخلدا في نار جهنم » ونظائره كثيرة فقالت فرقة : الوعيد في حق المستحل لها لأنه كافر وأما من فعلها غير مستحلها لم يلحقه وعيد الخلود وان لحقه وعيد الدخول • وقد أنكر الامام أحمد رضى الله عنه هذا القول وقال لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافرا والنبي صلى الله عليه وسلم انما قال من فعل كذا وكذا (وقالت فرقة أخرى) : الاستدلال بنصوص الوعيد هذه مبنى على ثبوت العموم ، قالوا وليس في اللغة ألفاظ عامة ، وقصدهم تعطيل هذه الادلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها لكن ذلك يستلزم تعطيل جملة الشرع فهم ردوا باطلا بأبطل منه وبدعة بأقبح منها فكانوا كمن رام أن يبنى قصرا فهدم مصرا • (وقالت فرقة أخرى) : في الكلام اضمار - فمنهم من قال باضمار الشرط والتقدير فجزاؤه كذا ان جزاه أو ان شاء - ومنهم من قال باضمار الاستثناء والتقدير فجزاؤه كذلك الا أن يعفو • (وقالت فرقة أخرى) هذا وعيد واخلاف الوعيد لا يدم بل يمدح فيجوز على الله تعالى اخلاف الوعيد لا اخلاف الوعد ، والفرق بينهما ان الوعيد حقه فاخلافه عفو وهبة واسقاط ذلك موجب كرمه وجوده واحسانه ، والوعد أوجب على نفسه بوعدته والله لا يخلف الميعاد ولهذا مدح به كعب بن زهير رضى الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال :

نبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

وتناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد المعتزلى صاحب واصل بن عطاء فقال عمرو بن عبيد يا أبا عمرو لا يخلف الله وعده وقد قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله

من يقتل مؤمنا
متعمدا

عليه) فقال أبو عمرو ويحك يا عمرو من العجبة أتيت ان العرب لا تعد
اخلاف الوعيد ذما بل جودا وكرما أما سمعت قول الشاعر :

ولا يرهب ابن العمم ما عشت صولتي ولا يختشى من صولة المتهدد
واني وان أوعدته أو وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

وعلى كل حال قد قام الدليل على ذكر الموانع من انفاذ الوعيد بعضها
بالاجماع وبعضها بالنص فالتوبة مانع بالاجماع والتوحيد مانع بالنصوص
المتواترة التي لا مدفع لها ، والحسنات العظيمة الماحية مائة، والمصائب المكفرة
مائة، واقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص فلا تعطل هذه النصوص وأضعاف
أضعافها فلا بد من أعمال النصوص من الجانبين ، ومن ثم قامت الموازنة بين
الحسنات والسيئات اعتبارا لمقتضى العقاب ومانعه أعمالا لأرجحهما ، وعلى هذا
بناء مصالح الدارين ومفاسدهما وبناء الاحكام الشرعية والاحكام القدرية وهو
مقتضى الحكمة السارية في الوجود وبه ارتباط الاسباب ومسبباتها خلقا وأمرأ،
وقد جعل تعالى لكل ضد ضدا يدافعه ومانعا يمانعه ويكون الحكم للاغلب
منهما • والحاصل والله أعلم كون المذنب الملى وان كثرت ذنوبه وعظمت
خطاياها في مشيئة مولاه ان شاء عذبه وان شاء عافاه وعلى كل حال خلود أهل
اتوحيد في النار من المحال فالصواب اجتنابه وعدم الالتفات اليه والتعويل
على مذهب أهل الحق والركون اليه وبالله التوفيق •

ولما كان من متعلقات الذنوب التوبة وكانت واجبة على كل من تلبس
بذنب ذكر ذلك بقوله ((وواجب)) وجوب لزوم لا بد منه ((عليه)) أى
المذنب ((ان يتوب)) بألف الاطلاق للتوزن أى ان يرجع فالتوبة أصل كل
مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له لا مقام له ولا حال ، وهى لغة الرجوع
من شئ الى آخر ، وقال الامام النووي : أصل التوبة لغة الرجوع يقال
تاب وتاب بالمثلثة وآب وأناب رجع والمراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب •
انتهى • فهى الرجوع عن الذنب بأن يقلع عنه ويندم عليه ويعزم على ان
لا يعود اليه ويرضى الأدمى عن ظلامته ان تعلق به • وقال بعضهم التوبة

وجوب التوبة

أركان التوبة

الواجبة الرجوع عما كان مذموما في الشرع من ترك واجب أو فعل محرم الى ما هو محمود في الشرع • قال النووي : أركانها ثلاثة^(١) الاقلاع والندم على فعل تلك المعصية والعزم على أن لا يعود اليها أبدا وان لا يفرغ • انتهى • فان كانت المعصية لأدمى فلها ركن رابع وهو التحلل من صاحب ذلك الحق • وأصلها الندم وهو ركنها الاعظم وقد فسرت الصحابة رضى الله عنهم كأمرى المؤمنين عمر وعلى وابن مسعود التوبة بالندم ، ومنهم من فسرها بالعزم على ان لا يعود وقد روى ذلك مرفوعا من وجه فيه ضعف لكن لا يعلم مخالف من الصحابة في هذا وكذلك التابعون ومن بعدهم كعمر بن عبدالعزيز والحسن وغيرهما • وفي قوله ((من كل ما)) أى شىء أو الذى ((جر)) أى قاد وجذب ((عليه)) أى المذنب ((حوبا)) أى اثما وفي القاموس الحوب الاثم يقال حاب بكذا اثم حوبا ويضم والحوب الحزن والوحشة ويضم فيهما • وفي القاموس أيضا : الحوب بالضم الهلاك والبلاء والتحوب التوجع وترك الحوب كالتأثم • ومراد الناظم من ذلك من كل ما جر عليه الهلاك والبلاء اشعارا بوجوب التوبة من كل ذنب كبير أو صغير ، وهذا مما اتفق عليه العلماء فانهم اتفقوا على أن التوبة من كل معصية واجبة على الفور لا يجوز تأخيرها سواء كانت صغيرة أو كبيرة وانها من مهمات الاسلام وقواعد الدين المتأكدة ، ووجوبها عند أهل السنة بالشرع وعند المعتزلة بالعقل ، وظاهر النصوص القرآنية والاحاديث النبوية والآثار السلفية على ان من تاب لله توبة نصوحا واجتمعت شروط التوبة في حقه انه يقطع بقبول توبته كرما منه وفضلا • وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع خلافا للمعتزلة أما فى حق قبول توبة الكافر بالاسلام فهذا بالاجماع كما نقله غير واحد ، قال النووي فى شرح مسلم وغيره : توبة الكافر من كفره قبولها مقطوع به ، وفى كلام ابن عقيل من أئمة علمائنا

(١) هامش مط : نظم أركان التوبة الشيخ عثمان بن قائد الحنبلي رحمه الله تعالى فى ثلاثة أبيات وسماها شروطا وهى :

شروط توبتهم ان شئت عدتها	ثلاثة عرفت فاحفظ على مهل
اقلاعه ندم وعزمه أبدا	ان لا يعود لما منه جرى وقل
ان كان توبته من ظلم صاحبه	لا بد من رده الحق على عجل

ما يخالف ذلك فانه قال انه لا يجب ويجوز ردها • انتهى • وأما قبول توبة المذنب النصوح بشروطها فقول الجمهور وكلام الامام ابن عبد البر يدل على انه اجماع ، ومن الناس من قال لا يقطع بقبول التوبة بل يرجح ، وصاحبها تحت المشيئة منهم امام الحرمين • قال القرطبي من استقرأ الشريعة علم ان الله يقبل توبة الصادقين قطعا • نقله في الفتح وأقره • والى قبول التوبة فضلا وكرما أشار بقوله ((ويقبل المولى)) الذى هو رب العالمين وخالق الخلق وباسط الرزق ذو الكرم الواسع والفضل العظيم ((بمحض)) أى خالص ((الفضل)) والكرم من غير وجوب عليه تعالى ولا الزام ((من)) كل عبد مذنب تاب الى الله توبة نصوحا بشروطها المذكورة من الندم والاقلاع والعزم ان لا يعود وان يرد ما أمكن من المظالم من حقوق الأدميين أو يستحلهم مما أمكن ، فاذا اجتمعت الشروط قبلت التوبة فضلا من الله تعالى ، ولا بد أن تكون من شخص مسلم ((غير عبد كافر)) بالله ورسوله ((منفصل)) عن الدين اما بردة أو كان كافرا أصليا فلا تقبل توبته من الذنوب ((مالم يتب)) أى يرجع ((من كفره)) فيسلم ويقر لله بالوحدانية ولنبيه محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة ويقر ويدعن بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وبؤمن بالكتاب وبما جاء به الكتاب فيتصف من بعد رجوعه عن الكفر ((بضده)) من الاسلام فان كان مرتدا بانكار ما علم من الدين بالضرورة ايجابا وتحريما فيرجع عن انكاره ذلك ويقر ويدعن حسبما جاء به النبي الكريم وكلام الله القديم وان كان مشركا أو معتقدا ان لله شريكا يستقل بالنفع والضرر وعلم الغيب مما استأثر الله بعلمه ((ف)) لا يقبل منه مالم ((يرتجع عن شركه)) الذى كان متصفا به ((وصدته)) أى اعراضه عن الدين واتباع سيد العالمين بأن يدعن وينقاد لشريعة خير العباد مسلما خاضعا مقبلا بقلبه وقالبه خالعا ما كان عليه من ترهاته ومطالبه فهذا يقبل اسلامه اجماعا ، وأما المذنب فزعم بعض الناس انه لا يقطع بقبول توبته مع استيفاء الشروط متعللا بقوله تعالى (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فجعل كل الذنوب تحت المشيئة وربما تعلقوا بمثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم

ان يكفر عنكم سيئاتكم) وبقوله (وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وبقوله (فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين) وبقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وأحر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم) والظاهر أن هذا في حق التائب لأن الاعتراف يقتضى الندم • وفي حديث عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه » والصحيح قول الجمهور • وهذه الآيات لا تدل على عدم القطع فان الكريم اذا أطمع لم يقطع من رجائه المطمع ، ومن هنا قال ابن عباس رضى الله عنهما ان عسى من الله واجبة • نقله عنه على بن أبي طلحة ، وقد ورد جزاء الايمان والعمل الصالح بلفظ عسى أيضا فلم يدل ذلك على انه غير مقطوع به كما في قوله (انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وأما قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فان التائب ممن يشاء ان يغفر له كما أخبر بذلك في مواضع كثيرة من كتابه •

((تنبيهات))

تنبيهات

(الأول) اختلف الناس هل تكفر الاعمال الصالحة الكبائر والصغائر أم لا تكفر سوى الصغائر فروى عن عطاء وغيره من السلف في الوضوء انه يكفر الصغائر ، وقال سلمان الفارسي رضى الله عنه الوضوء يكفر الجراحات الصغائر ، والمشى الى المساجد يكفر أكبر من ذلك ، والصلاة تكفر أكبر من ذلك • خرجه محمد بن نصر المروزي • وأما الكبائر فلا بلا لها من التوبة لأن الله أمر العباد بها وجعل من لم يتب ظالما فقال (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) واتفقت الأمة^(١) على أن التوبة فرض والفرائض لا تؤدى الابنية وصد ولو وقعت الكبائر مكفرة بالوضوء والصلاة أو اداء بقية أركان الاسلام لم يحتاج الى التوبة - وهذا باطل بالاجماع ، وأيضاً فلو كثرت الكبائر بفعل الفرائض لم يبق لأحد ذنب يدخل به النار اذا أتى بالفرائض • قال الحافظ

الأولى تكفير
الحسنات
للسيئات

ابن رجب وهذا يشبه قول المرجئة وهو باطل • وكما ذكره ابن عبد البر في التمهيد وحكى اجماع المسلمين على ذلك واستدل عليه بأحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم « الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر » متفق عليه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه • وقد حكى ابن عطية في تفسيره قولين في معنى هذا الحديث أحدهما عن جمهور أهل السنة ان اجتناب الكبائر شرط لتكفير هذه الفرائض للصغائر فان لم يجتنب لم تكفر هذه الفرائض شيئا بالكلية ، والثاني انها تكفر الصغائر مطلقا ولا تكفر الكبائر وان وجدت لكن بشرط عدم الاصرار عليها ، مراده انه اذا أصر عليها صارت كبيرة فلم تكفرها الاعمال • وفي صحيح مسلم من حديث عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما من امرئ مسلم يحضر صلاة مكتوبة فيحسسن وضوءها وخشوعها الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر كله » وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة • قال الحافظ ابن رجب وقد ذهب قوم من أهل الحديث الى أن هذه الاعمال تكفر الكبائر منهم الامام أبو محمد على بن حزم الظاهري ، وإياه عنى الامام ابن عبد البر في كتاب التمهيد بالرد عليه وقال قد كنت أرغب بنفسى عن الكلام في هذا الباب لولا قول ذلك القائل وخشيت ان يعتر به جاهل فينهمك في الموبقات اتكالا على انها تكفرها الفرائض من الصلوات ونحوها دون الندم والاستغفار والتوبة والله نسأله العصمة والتوفيق • قال الحافظ ابن رجب وقد وقع مثل هذا في كلام طائفة من أهل الحديث في الوضوء ونحوه ووقع مثله في كلام ابن المنذر في قيام ليلة القدر قال يرجي لمن قامها ان يغفر له جميع ذنوبه كبيرها وصغيرها قال فان كان مرادهم ان من أتى بفرائض الاسلام وهو مصر على الكبائر انها تغفر له قطعاً فهذا باطل قطعاً يعلم بالضرورة من الدين بطلانه وقد قال صلى الله عليه وسلم « من أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر » يعنى بعمله في الجاهلية والاسلام • قال وهذا أظهر من أن يحتاج الى بيان • قال وان أراد هذا القائل أن من ترك الاصرار على الكبائر وحافظ على الفرائض من غير توبة ولا ندم على ما سلف منه كفرت ذنوبه كلها بذلك واستدل بظاهر قوله

تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) تشمل الكبائر والصغائر^(١) فكما ان الصغائر تكفر باجتناب الكبائر من غير قصد ولا نية فكذلك الكبائر ، وقد يستدل لذلك بأن الله وعد المؤمنين والمتقين بالمغفرة وتكفير السيئات ، وهذا مذكور في غير موضع من القرآن وقد صار مثل هذا من المتقين فانه فعل الفرائض واجتنب الكبائر واجتناب الكبائر لا يحتاج الى نية وقصد فهذا القول^(٢) يمكن أن يقال في الجملة والصحيح قول الجمهور ان الكبائر لا تكفر بدون التوبة لانها فرض لازم على العباد ، وأما النصوص المتضمنة مغفرة الذنوب وتكفير السيئات للمتقين فانه سبحانه لم يبين في الآيات خصال التقوى ولا العمل الصالح فان من جملة ذلك التوبة النصوح وأما من لم يتب فهو ظالم غير متق ، ومما يبين أن الكبائر لا تكفر بدون التوبة منها أو العقوبة عليها حديث عبادة بن الصامت المار وهو في الصحيحين « فمن وفي فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له » وفي لفظ لمسلم « من أتى منكم حدا فأقيم عليه فهو كفارته » قال الحافظ ابن رجب قوله فعوقب به يعم العقوبات الشرعية وهي الحدود المقدرة أو غير المقدرة كالتعزيرات ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والاسقام والآلام فانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياها » وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضى الله عنه الحد كفارة لمن أقيم عليه . وذكر ابن جرير الطبرى في هذه المسألة اختلافا بين الناس ورجح ان اقامة الحد بمجرد كفاة ، ووهن القول بخلاف ذلك جدا . قال الحافظ ابن رجب : وقد روى عن سعيد بن المسيب وصفوان بن سليم ان اقامة الحد ليس بكفاة ولا بد معه من التوبة ، ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوى وأبو عبد الله ابن تيمية في تفسيريهما وهو قول أبي محمد بن حزم والاول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثورى والامام أحمد . وأما حديث أبي هريرة

الحدود كفارات

(١) بهامش مط : يقول مصحح النسخة ربما كان في الكلام حذف هنا .

(٢) هذا جواب الشرط في قوله « فان أراد هذا القائل ، » .

المرفوع « لا أدري الحدود طهارة لأهلها أم لا ؟ » فقد خرج الحاكم وغيره وعلله البخارى وقال لا يثبت وانما هو من مراسيل الزهرى وهى ضعيفة وغلط عبد الرزاق فوصله • وقد صح عن النبي صلى عليه وسلم ان الحد كفارة • وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن قال أصبت حدا فأقمه على فتركه حتى صلى ثم قال « ان الله قد غفر لك حدك » فليس صريحا فى أن المراد به شيء من الكبائر لأن حدود الله محارمه كما قال تعالى (وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) فكل من أصاب شيئا من محارم الله فقد أصاب حدوده وارتكبها وتعداها وعلى فرض كونه كبيرة فهذا الرجل جاء نادما تائبا وأسلم نفسه الى اقامة الحد عليه والندم توبة والتوبة تكفر الكبائر بغير تردد • ثم قال الحافظ ابن رجب : والظاهر والله أعلم فى هذه المسألة - يعنى مسألة تكفير الكبائر بالاعمال - انه ان أريد أن الكبائر تمحى بمجرد الايمان بالفرائض وتقع مكفرة بذلك كالصغائر باجتناب الكبائر فهذا باطل ، وان أريد أنه قد يوازن يوم القيمة بين الكبائر وبين بعض الاعمال فتمحى الكبيرة بما يقابلها من العمل ويسقط العمل فلا يبقى له ثواب فهذا قد يقع ، وفى صحيح مسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما انه ضرب عبدا له فأعتقه وقال ليس لى فيه من الاجر مثل هذا - وأخذ عودا من الارض - انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « من لطم مملوكه أو ضربه فان كفرته ان يعتقه » فجعل ابن عمر رضى الله عنهما ان عتقه كفارة لذنبه ولم يكن ذنبه من الكبائر فكيف بما كان من الاعمال المنافية لها كما يبطل المن الصدقة وتبطل المعاملة بالربا ثواب الجهاد كما قالت عائشة رضى الله عنها لام ولد زيد بن أرقم انه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب • وقال حذيفة رضى الله عنه : قذف المحصنة يهدم عمل مائة سنة • وروى عنه مرفوعا أخرجه البزار • وكما يبطل ترك صلاة العصر العمل فلا يستنكر أن يبطل ثواب العمل الذى يكفر الكبائر ، وقد أخرج البزار فى مسنده والحاكم فى مستدركه من حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يؤتى بحسنات العبد وسيئاته يوم القيامة فيقص - أو يقضى - بعضها من بعض فان بقيت له

هل نجبت
بعض الحسنات
ببعض
السيئات ؟

حسنة وسع له بها في الجنة ، وقال سعيد بن جبير في قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره *) كان المسلمون يرون انهم لا يؤجرون على الشيء القليل اذا أعطوه فيستقلون ان يعطوا المسكين تمرة أو كسرة أو جوزة ونحو ذلك فيردونه ويقولون ما هذا بشيء انما تؤجر على ما نعطى ونحن نجبه ، وكان آخرون يرون انهم لا يلامون على الذنب اليسير كالكذبة والنظرة والغيبة وأشياء ذلك يقولون انما أوعد الله النار على الكبائر فرغبهم الله في القليل من الخير أن يعطوه فانه يوشك ان يكثر ، وحذرهم اليسير من الشر فانه يوشك ان يكبر فنزلت ، والذر اصغر النمل (خيرا يره) يعنى في كتابه ويسره ذلك قال يكتب لكل بر وفاجر بكل سيئة سيئة واحدة وبكل حسنة عشر حسنات فاذا كان يوم القيامة ضاعف الله حسنات المؤمن أيضا بكل واحدة عشرا فيمحو عنه بكل حسنة عشر سيئات فمن زادت حسناته على سيئاته مثقال ذرة دخل الجنة . فظاهر هذا انه يقع المقاصة بين الحسنات والسيئات ثم تسقط الحسنات المقابلة للسيئات وينظر الى ما يفضل منها بعد المقاصة ، وهذا يوافق من قال بأن من رجحت حسناته على سيئاته بحسنة واحدة أئيب بتلك الحسنة خاصة وتسقط باقى حسناته في مقابلة سيئاته ، خلافا لمن قال يتاب بالجميع وتسقط سيئاته كأنها لم تكن ، وهذا في الكبائر ، وأما الصغائر فانها قد تمحى بالاعمال الصالحة مع بقاء ثوابها كما قال صلى الله عليه وسلم « ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ اسباغ الوضوء على المكاره وكترة الخطى الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة » فأثبت صلى الله عليه وسلم لهذه الاعمال تكفير الخطايا ورفع الدرجات ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير مائة مرة كتب الله له مائة حسنة ومحا عنه مائة سيئة وكانت له عدل عشر رقاب » فهذا يدل على ان الذكر يمحو السيئات ويبقى ثوابه لعامله مضاعفا ، وكذلك سيئات التائب توبة نصوحاتكفر عنه وتبقى له حسناته كما قال تعالى « حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة - الى قوله - وانى من المسلمين » قال تعالى (أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن

ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا
يوعدون) وفي هذا المعنى أخبار كثيرة • والحاصل انه يوجد في بعض الاعمال
كفارة للذنوب ورفع درجات وفي كلام بعض السلف انه يمحي بازاء السيئة
الواحدة ضعف واحد من أضعاف ثواب الحسنة ويبقى له تسع حسنات ،
قال الحافظ ابن رجب : والظاهر ان هذا مختص بالصغائر وأما في الآخرة
فيوازن بين الحسنات والسيئات ويقص بعضها من بعض فمن رجحت
حسناته على سيئاته فقد نجا ودخل الجنة قال سواء في هذا الصغائر والكبائر
وهكذا من كان له حسنات وعليه مظالم فاستوفى المظلومون حقوقهم من
حسناته وبقي له حسنة دخل بها الجنة ، قال ابن مسعود رضي الله عنه ان
كان وليا لله ففضل له مثقال ذرة ضاعفها الله حتى يدخل الجنة وان كان شقيا
والملك : رب فئت حسناته وبقي له طالبون كثير قال « خذوا من سيئاتهم
فأضيفوها الى سيئاته ثم صكوا له صكا الى النار » أخرجه ابن أبي حاتم وغيره •
قال الحافظ ابن رجب والمراد التفضيل من مثقال الذرة من الحسنات انما هو
بفضل الله عز وجل لمضاعفته لحسنات المؤمن وبركته فيها وهكذا حال من
كانت له حسنات وسيئات وأراد الله رحمته فصل له من حسناته ما يدخله
الجنة وكله من فضل الله ورحمته فانه لا يدخل أحد الجنة الا بفضل الله
ورحمته • وأخرج أبو نعيم بإسناده عن علي رضي الله عنه مرفوعا: أوحى الله
الى نبي من أنبياء بنى اسرائيل « قل لأهل طاعتي من أمتك لا يتكلموا على
أعمالهم فاني لا أقاص عبدا الحسنات يوم القيامة أشاء أن أعذبه الا عذبه ، وقل
لأهل معصيتي من أمتك لا يلقوا بأيديهم فاني أغفر الذنب العظيم ولا أبالي »
ومصادقه قول نبينا صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « من نوقس
الحساب عذب - وفي رواية - هلك »

(تمة) روى الامام أحمد رضي الله عنه في المسند عن النبي صلى الله عليه
وسلم « ما من يوم الا والبحر يستأذن ربه ان يفرق بنى آدم ، والملائكة
تستأذنه ان تعاجله وتهلكه والرب تعالى يقول : دعوا عبدي فأنا أعلم به اذ
أنشأته من الارض ان كان عبدكم فشناكم به وان كان عبدي فعنى الى عبدي
وعزتي وجلالي ان أتاني ليلا قبلته وان تقرب مني شبيرا تقربت منه ذراعا

وان تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا وان مشى الى هرولت اليه وان استغفرنى
غفرت له وان استقلتى أقلته وان تاب الى تبت عليه ، من أعظم منى جسودا
وكرما وأنا الجواد الكريم ، عيىدى بيتون يبارزوننى بالعظام وأنا أكلوهم
في مضاجعهم وأحرسهم على فرشهم، من أقبل الى تلقيته من بعيد ومن برك
لأجلى أعطيته فوق المزيدي ومن تصرف بحولى وقوتى ألت له الحديد ومن
أراد مرادى أردت ما يريد ، أهل ذكرى أهل مجالستى وأهل شكرى أهل
زيادتى وأهل طاعتى أهل كرامتى وأهل معصيتى لا أفنظهم - وفي لفظ -
لا اوئسهم من رحمتى، ان تابوا فأنا حسيهم فانى أحب التوابين وأحب المتطهرين
وان لم يتوبوا فأنا طيبهم أبتليهم بالمصائب لاطرهم من المعاييب والله الموفق .

((التبيه الثانى))

التبيه الثانى
هل تجب
التوبة من
الصغائر؟

تقدم ان الصحيح المعتمد وجوب التوبة حتى من الصغائر كالكبائر ، وقيل
لا تجب من الصغائر توبة لانها تقع مكفرة باجتناب الكبائر لقوله تعالى (ان
تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما)
قال الحافظ ابن رجب أوجب أصحابنا وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم
التوبة من الصغائر كالكبائر، وقد أمر الله سبحانه عقيب ذكر الصغائر والكبائر
بالتوبة في قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم
وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن) الى قوله
(وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون) الآية وأمر بالتوبة من الصغائر
بخصوصها بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم) الى
قوله (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) قال الحافظ ومن الناس من لا يوجب
التوبة من الصغائر وحكى عن طائفة من المعتزلة . ومن المتأخرين من أوجب
أحد أمرين اما التوبة منها أو الاتيان ببعض المكفرات للذنوب من الحسنات.
وحكى ابن عطية في تفسيره في تكفير الصغائر بامثال الفرائض واجتناب
الكبائر قولين أحدهما وحكاة عن جماعة من الفقهاء وأهل الحديث انه يقطع
بتكفيرها بذلك قطعاً لظاهر الآية والحديث، وحكى عن الاصوليين انه لا يقطع

بتكفيرها بل يحمل على غلبة الظن وقوة الرجاء وهو في مشيئة الله تعالى اذ لو قطع بتكفيرها لكانت الصفائر في حكم المباح الذي لا تبعه فيه وذلك نقض لعرى الشريعة . قال الحافظ لا يقطع بتكفيرها لان احاديث التكفير المطلقة بالاعمال جاءت مقيدة بتحسين العمل كما ورد ذلك في الوضوء والصلاة وحينئذ فلا يتحقق وجود حسن العمل الذي يوجب التكفير ، وعلى هذا الاختلاف ينبنى وجوب التوبة من الصفائر وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : لا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار . وروى مرفوعا من وجوه ضعيفة . واذا صارت الصفائر كبائر بالمداومة عليها فلا بد للمحسنين من اجتناب المداومة على الصفائر حتى يكونوا مجتنبين لكبائر الاثم والفواحش وقد قال تعالى (وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون * والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون * والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون * وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله) فهذه الآيات تضمنت وصف المؤمنين بقيامهم بما أوجب الله عليهم من الايمان والتوكل واقام الصلاة والانفاق مما رزقهم الله والاستجابة لله فى جميع طاعاته ومع هذا هم مجتنبون كبائر الاثم والفواحش فهذا تحقق التقوى ، ووصفهم فى معاملتهم للخلق بالغفرة عند الغضب وندبهم الى العفو والاصلاح . وأما قوله تعالى (والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون) فليس منافيا للعفو فان الانتصار يكون باظهار القدرة على الانتقام ثم يقع العفو بعد ذلك فيكون اتم وأكمل قال النخعي فى هذه الآية كانوا يكرهون أن يستدلوا فاذا قدروا عفوا ، وقال مجاهد كانوا يكرهون للمؤمن أن يذل نفسه فيجترىء عليه الفساق فالمؤمن اذا بغى عليه يظهر القدرة على الانتقام ثم يعفو بعد ذلك وبالله التوفيق .

((الثالث))

التنبه الثالث
هل يبلغ العبد
حالا لا تقبل
توبته فيها

تنازع الناس فى العبد هل يصير الى حال يمتنع عليه فيه قبول التوبة اذ ارادها فصوب شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه ان التوبة ممكنة من

كل ذنب لمن أرادها ويمكن أن الله يغفر له ، قال وهذا الذي عليه أهل السنة والجمهور وقد فرض بعض الناس ان من توسط أرضا مفضوبة ومن توسط جرحى فكيف ما تحرك قتل بعضهم فقبل هذا لا طريق له الى التوبة ، قال والصحيح ان هذا وغيره اذا تاب قبل الله توبته فان خروج من توسط أرضا مفضوبة بنية تخلية المكان وتسليمه الى مستحقه ليس بمنهى عنه ولا محرم بل الفقهاء متفقون على ان من غضب دارا وترك فيها قماشه وماله اذا أمر بتسليمها الى مستحقها فانه يؤمر بالخروج منها وبإخراج أهله وماله منها وان كان ذلك نوع تصرف فيها لكنه لأجل اخلائها وقد قال تعالى (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم * وأنسيوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون * واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآيات فهذه في حق التائبين واما آية النساء وهى قوله (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فلا يجوز أن تكون في حق التائبين كما يقوله من يقوله من المعتزلة فان التائب من الشرك يغفر له الشرك أيضا بنصوص القرآن واتفاق المسلمين وقد خص الله تعالى فى هذه الآية الشرك بأنه لا يغفره وما عداه لم يجزم بمغفرته بل علقه بالمشيئة فقال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وفي هذه الآية رد على الخوارج والمعتزلة كما ان فيها ردا على المرجئة والجبرية لانه سبحانه علق المغفرة بالمشيئة فلو كان يغفر لكل أحد بطل قوله : لمن يشاء ، ولو كان لا يغفر لأحد بطل قوله : ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، فدللت الآية على وقوع المغفرة العامة مما دون الشرك لكنها لبعض الناس وحيتثذ فمن غفر له لم يعذب ومن لم يغفر له عذب وهذا مذهب الصحابة وسلف الامة وسائر الائمة وهو القطع بأن من عصاة الامة من يدخل النار ومنهم من يغفر له * والمقصود أن الآية الاولى فيها النهى عن القنوط من رحمة الله وان عظمت الذنوب وكثرت فليس لأحد أن يقنط من رحمة الله وان كثرت ذنوبه وعظمت ولا أن يقنط الناس من رحمة الله ، قال بعض السلف ويروى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه : الفقيه كل الفقيه الذى لا يؤيس الناس من رحمة الله ولا يجرتهم على

معاصي الله • والقنوط بأن يعتقد ان الله لا يغفر له اما لكونه اذا تاب لا يقبل الله توبته ولا يغفر له ذنوبه واما ان نفسه لا تطاوعه على التوبة بل هو مغلوب والشيطان ونفسه قد استحوذا عليه فيأس من توبة نفسه وان علم بأنه اذا تاب غفر له ، وهذا يعترى كثيرا من الناس والقنوط يحصل بهذا تارة وبهذا تارة ، فالاول كالراهب الذي أفتى قاتل سبع وتسعين نفسا ان الله لا يغفر له فقتله وكمل به المائة ثم دل على عالم فسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته والحديث في الصحيحين ، والثاني كالذي يرى للتوبة شروطا كثيرة أو يقال له ان للتوبة شروطا كثيرة يتعذر عليك فعلها والaitان بها فيأس من أن يتوب وقد نهى الله عن ذلك وأخبر انه يغفر الذنوب جميعا والمراد ان الله يغفر الذنوب ولم يخبر سبحانه انه يغفر لكل مذنب بل أخبر تعالى انه لا يغفر لمن مات كافرا فقال (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) وقال في حق المنافقين (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) وليس في الوجود ذنب لا يغفره الرب بحال بل ما من ذنب الا والله يغفره في الجملة بهذه الآية عظيمة جامعة من أعظم الآيات نفعا وفيها رد على طوائف كما سنوضحه فيما يأتي ان شاء الله تعالى •

((الرابع))

التنبيه الرابع
تصح التوبة
من ذنب مع
الاصرار على
آخر

تصح التوبة في المعتمد من ذنب مع الاصرار على اخر عند السلف والخلف ، وقالت طائفة من متكلمي المعتزلة كأبي هاشم بن أبي علي الجبائي لا تصح التوبة الا من الجميع ، وحكى القاضي وابن عقيل رواية عن الامام أحمد رضى الله عنه تدل على مثل هذا ، والمعروف من مذهبه هو الاول وما روى عنه محمول على أنها ليست توبة تائها مطلقا فان الذى ذكره المروذى عنه انه سئل عنمن تاب عن الفاحشة ولم يتب عن النظر فقال أى توبة ذه ؟ وهذا لا يعطى ما قالوه عنه وانما أراد انها ليست توبة عامة ، فان نصوصه المتواترة عنه خلاف ذلك فحمل كلامه على ما توافقه أولى لا سيما اذا كان القول الآخر مبتدعا لا يعرف له سلف كما قاله شيخ الاسلام فى

فتاويه ، قال والامام أحمد رضى الله عنه من أشد الناس توصية بالسنة والاتباع وتوصية باتباع السلف وترك الابتداع ، قال شيخ الاسلام ومن تاب من بعض ذنوبه فالتوبة تقتضى مغفرة ما تاب منه فقط ، قال وما علمت فيه نزاعا الا في الكافر اذا أسلم فان اسلامه يغفر له الكفر وهل يغفر له الذنوب التي فعلها في حال كفره ولم يتب منها في الاسلام ؟ على قولين معروفين ، الصحيح انه اذا لم يتب من الذنب بقى على حكمه ولا يغفر الا بمشيئة الله تعالى كغيره من المسلمين الذين عملوا في الاسلام . انتهى . واذا تاب الانسان توبة عامة فهي تناول كل ما رآه ذنبا لان التوبة العامة تتضمن عزا عما لفعل المأمور وترك المحظور ، وكذلك تتضمن ندما عاما على كل محظور . والندم سواء قيل انه من باب الاعتقادات أو من باب الارادات أو من باب الآلام التي تلحق النفس بسبب فعل ما يضرها ، فاذا استشعر القلب انه فعل ما يضره حصل له معرفة بأن الذى فعله كان من السيئات وهذا من باب الاعتقادات ، وكرهه ما كان فعله وهو من جنس الارادات ، وحصل له أذى وغم لما كان فعله وهذا من باب الآلام كالغموم والاحزان ، وعلى كل فمن تاب توبة عامة كانت مقتضية لغفران الذنوب كلها وان لم يستحضر أعيان الذنوب الا أن يكون بعض الذنوب لو استحضره لم يتب منه لقوة ارادته أو لاعتقاده انه حسن فلا يدخل في التوبة . وقال الامام النووي انها تصح من ذلك الذنب عند أهل الحق وهو الذى ذكره القرطبي انه خلاف قول المعتزلة يعنى صحة التوبة من بعض الذنوب دون بعض . قال العلامة ابن مفلح في الآداب : أما صحة التوبة عن بعض الذنوب فهي أصل السنة وانما يمنع صحتها المعتزلة القائلون بالاجباط وانه لا تنفع طاعة مع معصية فأما من صحح الطاعة مع المعاصى صحح التوبة من بعض المعاصى . وقال ابن عقييل في الفنون قال بعض الأصوليين لا تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على غيره فان الانسان لو قتل ، لانسان ولدا وأحرق له بيدرا ثم اعتذر عن احراق البيدر دون قتل الولد لم يعد اعتذارا وهذا أحد الروايتين عن الامام أحمد رضى الله عنه والمعتمد الصحة وبالله التوفيق .

((الخامس))

التنبيه الثالث
التوبة من
مظالم العباد

من اغتاب انسانا أو قذفه ونحوه هل يشترط لصحة توبته اعلامه بذلك واستحلاله من ذلك؟ أما المال وما يجوز أن يعترض عنه بمثله أو قيمته فلا بد من الرد ان قدر، قال في الهداية : مظالم العباد تصح التوبة منها على الصحيح في المذهب وهو قول ابن عباس ومن مات نادما عليها كان الله عز وجل المجازي للمظلوم عنه - يعنى حيث لم يقدر على رد المظلمة - وفي الخبر « لا يدخل النار تائب من ذنوبه » وفي الرعاية يرد ما أثم به وتاب بسببه يبذله الى مستحقه وينوى ذلك اذا أمكنه أو تعذر رده في الحال ، فالمشهور عند الجمهور لا يجب الاعلام ولا الاستحلال ، قال شيخ الاسلام ابن نيمية انه قول الاكثرين وانه ان تاب من قذف انسان أو غيبته قبل علمه به لا يشترط لتوبته اعلامه والتحلل منه ، واختاره القاضى لما روى أبو محمد الخلال باسناده عن أنس بن مالك رضى الله عنه مرفوعا « من اغتاب رجلا ثم استغفر له بعد غفر له غيبته ، وباسناده أيضا عن أنس مرفوعا « كفارة من اغتاب أن يستغفر له » ولان فى اعلامه ادخال غم عليه ، قال الشيخ عبدالقادر قدس الله سره في الغيبة ان كفارة الاغتيال ما روى أنس رضى الله عنه - وذكره . وخبر أنس المذكور ذكره الحافظ ابن الجوزى في الموضوعات وفيه عنبة بن عبد الرحمن متروك، وذكر مثله من حديث سهل بن سعد وفيه سليمان بن عمرو كذاب . ومن حديث جابر وفيه حفص بن عمر الابلي متروك . وذكر ابن الجوزى أيضا حديث أنس في كتابه الحدائق وقال انه لا يذكر فيها الا الحديث الصحيح . قلت وقد ذكر في مختصر الموضوعات ان حديث أنس ذكره البيهقى فى الدعوات وقال : فى هذا الاسناد ضعف . وله شاهد عن الامام عبد الله بن المبارك من قوله أخرجه البيهقى في الشعب وأورد له شاهدا حديث حذيفة : كان في لساني ذرب على أهلى فسألت النبى صلى الله عليه وسلم فقال « أين أنت من الاستغفار » ثم أوله على أن الامر بالاستغفار رجاء أن يرضى عنه خصمه يوم القيامة ببركة استغفاره . وذكر الامام ابن القيم في كتابه الكلم الطيب والعمل الصالح ما لفظه : يذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم ان كفارة الغيبة ان تستغفر لمن اغتبه تقول

اللهم اغفر لنا وله وذكره البيهقي في الدعوات الكبير وقال ابن عبد البر في كتاب بهجة المجالس قال حذيفة رضى الله عنه كفارة من اغتبه ان تستغفر له ، وقال عبد الله بن المبارك لسفيان بن عيينة التوبة من الغيبة ان تستغفر لمن اغتبه ، قال سفيان بل تستغفره مما قلت فيه ، فقال ابن المبارك لا تؤذنه مرتين • ومثل قول ابن المبارك اختار شيخ الاسلام ابن تيمية وابن الصلاح الشافعى • قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه بعد أن ذكر الروايتين فى المسألة : فكل مظلمة فى العرض من اغتيا ب صادق وبهت كاذب فهو فى معنى القذف اذ القذف قد يكون صادقا فيكون غيبة وقد يكون كاذبا فيكون بهتا ، قال واختار أصحابنا انه لا يعلمه بل يدعو له دعاء يكون احسانا اليه فى مقابلة مظلمته فان تضرر الانسان بما علمه من شتمه أبلغ من تضرره بما لا يعلم ، ثم قد يكون الاعلام سبب العدوان على الظالم أولا اذ النفوس لا تقف غالبا عند العدل والانصاف ، وأيضا فيه زوال ما كان بينهما من كمال الالفة والمجبة أو تجدد القطيعة والبغضة والله تعالى أمر بالجماعة ونهى عن الفرقة • فعلى هذا لو سأل المقذوف والمسبوب قاذفه هل فعل ذلك أم لا لم يجب عليه الاعتراف على الصحيح من الروايتين اذ توبته صحت فى حق الله تعالى بالندم وفى حق العبد بالاحسان اليه بالاستغفار ونحوه • وهل يجوز الاعتراف أو يستحب أو يكره أو يحرم ؟ الا شبه ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال • وعلى هذا لو استحلف على ذلك جاز له أن يحلف ويعرض لانه مظلوم بالاستحلاف فاذا كان تاب وصحت توبته لم يبق لذلك عليه حق فلا تجب اليمين عليه • قال شيخ الاسلام ابن تيمية طيب الله ثراه قد سئلت عن نظير هذه المسألة وهو رجل تعرض لامرأة غيره فزنى بها ثم تاب من ذلك وسأله زوجها عن ذلك فأنكر فطلب استحلافه فان حلف على نفى الفعل كانت يمينه غموسا وان لم يحلف قويت التهمة وان أقر جرى عليه وعليها من الشر أمر عظيم قال فأفتيته أن يضم الى التوبة فيما بينه وبين الله تعالى الاحسان الى الزوج بالدعاء والاستغفار أو الصدقة عنه ونحو ذلك مما يكون بازاء ايدائه له فى أهله فان الزنا بها تعلق به حق الله تعالى وحق زوجها من جنس حقه فى عرضه وليس هو مما يجبر بالمثل كالدماء والاموال بل هو من جنس

القذف الذى جزاؤه من غير جنسه فتكون توبة هذا كتوبة القاذف وتعريضه كتعريضه وحلفه على التعريض كحلفه • وأما لو ظلمه في دم أو مال فلا بد من ايفاء الحق فان له بدلاً وقد نص الامام أحمد رضى الله عنه على الفرق بين توبة القاتل وتوبة القاذف • قال العلامة ابن مفلح : وفي هذا خلاص عظيم وتفريج كربات النفوس من آثار المعاصي والمظالم فان الفقيه كل الفقيه الذى لا يؤيس الناس من رحمة الله عز وجل ولا يجزئهم على معاصيه وجميع النفوس لا بد أن تذنّب فتعريف النفوس ما يخلصها من الذنوب من التوبة والحسنات الماحيات كالكفارات والعقوبات من أعظم فوائد الشريعة وبالله التوفيق •

حال من مات
ولم يتب

((ومن)) أى امرئ مذنب ((يمت)) أى يدركه الموت وهو مصر على ذنوبه ومنومك في شهواته ((ولم يتب من الخطأ)) الذى ارتكبه والائم الذى اكتسبه لم نحكم عليه بالكفر كما زعمت الخوارج، ولم نقل انه خرج من الاسلام بارتكابه كبائر الآثام ولم يدخل في الكفر بل هو في منزلة بين منزلتى الكفر والاسلام كما زعمت المعتزلة، ولا نحكم عليه بالخلود في النار بل ولا بدخولها بل نقول في من مات مصرا على كبائر الذنوب والخطايا ((فأمره)) الذى يؤل اليه ((مفوض)) أى موكول ومردود ((لذى)) أى صاحب ((العطا)) الواسع والكرم والجود والنعم والعطا ويمد النوال وفي الاسماء الحسنى المعطى أى يعطى من يريد ما يريد ومن ثم قال ((فان يشأ)) سبحانه وتعالى ((يعف)) أى يتجاوز عمن مات مرتكباً لذنوبه ولم يتب منها والعفو هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه وأصله المحو وذهاب الاثر وفي الاسماء الحسنى العفو هو فعول من العفو الذى هو التجاوز ((وان شاء انتقم)) منه فان علمه بالفضل عفا وأنعم وان عامله بالعدل انتقم وآلم، والانتقام ان يبلغ في العقوبة حداً وفي الاسماء الحسنى المنتقم وهو المبالغ في العقوبة لمن يشاء وهو مفتعل من نقم يتقم اذا بلغت به الكراهة حد السخط ((وان يشأ أعطى)) النوال السهل ((وأجزل)) أى أكثر وأعظم لهم ((النعم)) بكسر النون المشددة ونتج العين المهملة جمع نعمة بكسر النون وسكون العين المهملة والاسم بالفتح قال في القاموس النعمة بالكسر

المسرة واليد البيضاء الصالحة كالنعمى بالضم والنعماء بالفتح ممدودة واجمع
أنعم ونعم ونعمات بكسر نين ويفتح العين ونعيم الله عطيته • قال الامام المحقق
ابن القيم فى كتابه الجيوش الاسلامية : النعمة نعمتان نعمة مطلقة ونعمة مقيدة
فالنعمة المطلقة هى المتصلة بسعادة الابد وهى نعمة الاسلام وهى التى أمرنا
الله سبحانه وتعالى ان نسأله فى صلاتنا ان يهدينا صراط أهلها ومن خصهم
بها وجعلهم أهل الرفيق الاعلى حيث يقول (ومن يطع الله والرسول
فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن أولئك رفيقا) فهؤلاء الاصناف الاربعة هم أهل هذه النعمة المطلقة
وهم المعنيون بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى
ورضيت لكم الاسلام ديناً) واذا قيل ليس لله على الكافر نعمة بهذا الاعتبار
فهو صحيح ، والنعمة الثانية هى النعمة المقيدة كنعمة الصحة والغنى وعافية
الجسد وبسط الجاه وكثرة الولد والزوجة الحسنة وأمثال ذلك فهذه
مشتركة بين البر والفاجر والمؤمن والكافر واذا قيل لله على الكافر نعمة بهذا
الاعتبار فهو حق ، فلا يصح اطلاق السلب ولا الايجاب الا على وجه واحد
وهو ان النعم المقيدة لما كانت استدراجا للكافر وما لها الى العذاب والشقاء
فكأنها لم تكن نعمة وانما كانت بلية كما سماها الله تعالى فى كتابه كذلك
فقال (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه) الآيتين ولهذا قال (كلا)
أى ليس كل من أكرمه فى الدنيا ونعمته فيها فقد أنعمت عليه وانما ذلك
ابتلاء منى واختبار ، ولا كل من قدرت عليه رزقه فجعلته بقدر حاجته من
غير فضلة أكون قد أهنته بل أبتلى عبدي بالنعم كما أبتليه بالمصائب •

والحاصل ان مذهب أهل الحق من أهل السنة والجماعة ان من مات
مذبنا ولو مصرا على كبائر الذنوب ولم يتب منها لعلام الغيوب لم تقطع له
بخروج من الدين بل ثبت انه من المؤمنين ولم تقطع له بدخول النار بل
نفوض أمره الى الحليم^(١) الغفار فان شاء عذبه غير أنه لا يخلده فى النار وان
شاء عفا عنه ابتداء اما بشفاعة مقبولة أو بدعوة صالح أو بمصيبة من تشديد
عند الموت أو غيره من مصائب البرزخ والصدقة عند الموت والاعمال الصالحة

(١) مخ « العزيز » •

التي يهدبها غيره له أو يرحمه أرحم الراحمين ونحو ذلك ، وان شاء رفع عنه العذاب وأجزل له الثواب ورفع له الدرجات وبدل الله سيئاته حسنات .

تنبيهان

تنبيهان
الاول يقال
لهذه المسألة
مسألة وعيد
الفساق

هذه المسألة يترجمها بعض القوم بمسألة وعيد الفساق وبعضهم بمسألة عقوبة العصاة وبعضهم بمسألة انقطاع عذاب أهل الكبائر، وضابطها ان يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة، وقد اختلف الناس في حكمه كما تقدم فأهل السنة لا يقطعون له بالعقوبة ولا بالعفو بل هو في مشيئة الله تعالى وانما يقطعون بعدم الخلود في النار بمقتضى ما سبق من وعده وثبت بالدليل خلافا للمعتزلة في قولهم تقطع له بالعذاب الدائم والبقاء المخلد في النار لكنه عندهم يعذب عذاب الفساق لا عذاب الكفار ، وأما الخوارج فعندهم انه يعذب عذاب الكفار لكفره عندهم ، والدليل لمذهب أهل الحق الآيات والاحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة فان كان بعد العذاب ودخول النار فهي مسألة انقطاع العذاب وان كان قبل ذلك فهي مسألة العفو التام قال تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * - ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة » وقال صلى الله عليه وسلم « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » وقال « من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وان زنى وان سرق » وكقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار قوم بعد ما امتحشوا وصاروا حمما وفحما فيفرقون على أنهار الجنة ويرش عليهم من مائها فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل فيحيون ويعودون لحالهم الاولى وأحسن » وقوله صلى الله عليه وسلم « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » وسيأتى تمام هذا بعد ان شاء الله تعالى .

((الثاني))

التنبيه الثاني
لا بد من نفوذ
الوعيد
في الجملة

ذكر بعض المحققين انعقاد الاجماع على أنه لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة أو طائفة من كل صنف منهم كالزناة وشربة الخمر

وقتلة الانفس وأكلة الربا وأهل السرقة والغصب اذا ماتوا على غير توبة فلا بد من نفوذ الوعيد في كل طائفة من كل صنف لا لفرد معين لجواز العفو وأقل ما يصدق عليه نفوذ الوعيد واحد من كل صنف والادلة قاضية بقصر العصاة على عصاة الموحدين وقد رتب بعض الناس على ذلك امتناع سؤال العفو لجميع المسلمين لمنافاته لذلك وهذا ساقط الا اذا قصد العفو ابتداء لكل فرد من أفراد الامة على أن العفو يصدق بما بعد العذاب والتعذيب فمن قال بمنع المنع فهو المصيب وبالله التوفيق .

((فصل في ذكر من قيل بعدم قبول اسلامه))

من طوائف أهل العناد والزندقة والالحاد))

فصل فيما
قيل من عدم
قبول اسلام
الزنديق
ونحوه

أعلم وفقنى الله واياك ان علماءنا ذكروا تحتم قتل جماعة من الزنادقة وأهل الالحاد لعدم قبول اسلامهم بحسب الظاهر كالزنديق ومن تكررت رذته أو كفر بسحره أو سب الله أو رسوله أو تنقصه ، واما حكمهم في الآخرة فان صدقوا قبل بلا خلاف وعن الامام أحمد رضى الله عنه رواية ثانية ان توبتهم تقبل كثيرهم وهذا الذى نختاره ولهذا قال .

((وقيل في الدرر والزنادقة
((وكل داع لا بداع يقتل
((لأنه لم يبد من ايمانه
((كملحد وساحر وساحره
((قلت وان دلت دلائل الهدى
((فانه أذاع من أسرارهم
((وكان للدين القويم ناصرا
((فكل زنديق وكل مارق
((اذا استبان نصحه للدين
وسائر الطوائف المنافقه)
كمن تكرر نكته لا يقبل)
الا الذى أذاع من لسانه))
وهم على نياتهم في الآخرة))
كما جرى للعيلبونى اهتدى))
ما كان فيه الهتك عن استارهم))
فصار منا باطننا وظاهرا))
وجاحد وملحد منافق))
فانه يقبل عن يقين))

لمحة عن
الاسماعيلية

((وقيل)) وهو المذهب فقها^(١) ((في)) طوائف ((الدرزي)) من الحمزاوية اتباع حمزة المدعو عندهم بهادى المستجيبين والبرذعى والدرزى وغيرهم من الحاكمين القائلين بالهية الحاكم العيدى وكان أخصهم بالحاكم وأعجبهم اليه حمزة المدعو بهادى المستجيبين وهو حمزة اللباد وكان أعجبا من الزورى فأظهر الدعاء الى عبادة الحاكم وزعم ان الاله حل فيه واجتمع اليه جماعة من غلاة الاسماعيلية وكثر جمعه ومن دخل في دعوته وشاع ذلك فظهر وكان الحاكم اذا ركب الى تلك الجهة التى هو بها فانه كان مقيما في المسجد الذى عند سقاية زيدان بظاهر باب النصر من مصر خرج اليه من المسجد وانفرد به ويقف الحاكم له راكبا فيحادثه ويفاوضه وارتفع شأن هذا الملعون واتخذ لنفسه خواصا لقبهم بألقاب منهم رجل لقبه بسفير القدرة وجعله رسولا فكان يرسله لأخذ البيعة على ما يعتقد الحاكم ، ثم نبغ شاپ من موالى الاتراك اسمه أنوشتكين البخارى ويعرف بالدرزى فسلط طريق الزورى فكثرتبعه والمتابون اليه واليه تنسب طائفة الدرزي وكان أيضا يقف للحاكم ويخلو به ويقرر معه ما يفعله وسمى نفسه سيد الهادين وحياة المستجيبين ، وهؤلاء وأتباعهم ومن نجانحوهم هم الطائفة الموسومة بالاسماعيلية . قال الامام شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : الاسماعيلية كانوا ملوك مصر القاهرة وكانوا يزعمون انهم خلفاء علويون فاطميون وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القداح وقال فيهم الامام أبو حامد الغزالي في كتابه الذى صنفه عليهم : ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض . وقد جزم شيخ الاسلام بكفر الاسماعيلية في محلات متعددة من مصنفاته وانهم من القرامطة النصيرية وانهم أشد كفرا من الغالية الذين يقولون بالهية أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ونبوته . وعبيد الله هو الملك بالمهدى أول العبيديين والمحققون ينكرون دعواه فى نسبته لآل البيت ويقولون ان اسمه سعيد ولقبه عبيد الله وزوج أمه الحسين بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن ميمون القداح وسمى قداحا لانه كان كحالا يقده العين التى ينزل فيها الماء وسموا بالاسماعيلية نسبة الى عبيد الله بن محمد بن اسماعيل

(١) مخ « وهو مذهب فقهاؤنا » .

ابن جعفر • وهو (٩) أبو طاهر المتصور بن القائم بن المهدي صاحب افريقية وهم أهل هذه البدعة ، ويقال ان جدهم كان يهوديا ولا مزيد على ما هم عليه من الكفر والالحاد والزندقة والعناد وقد فشت نحلتهم وانتشرت بدعتهم وكثرت وعظم ضررها واستفحل كفرها وشررها ولا سيما فى شوف^(١) ابن معن ونواحي كسروان وفي الكرملى ونواحي عكا وتلك البلدان والله المستعان •

((والزنادقة)) جمع زنديق قال في المطلع الزنديق فارسى معرب وجمعه زنادقة قال سيويه الهاء في زنادقة بدل من (ياء) زناديق • قال الجوهري وقد تزندق والاسم الزندقة • قال ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب انما يقولون زندق وزندقى اذا كان شديد البخل • وفي القاموس الزنديق بالكسر من التوبة أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالأخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الايمان أو معرب زن دين أى دين المرأة قال والجمع زنادقة أو زناديق • انتهى • قال الامام الموفق في المعنى : الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر كان يسمى منافقا ويسمى اليوم زنديقا • ومن ثم قال ((وسائر)) أى بقية ((الطوائف)) جمع طائفة وهى القطعة أو الواحد فصاعدا أو الى الالف أو أقلها رجلان أو رجل فيكون بمعنى النفس - كله من القاموس • وقال في النهاية الطائفة الجماعة من الناس ويقع على الواحد كأنه أراد نفسا طائفة ، قال وسئل اسحاق بن راهويه عنه فقال : الطائفة دون الالف ((المنافقة)) من النفاق وهو ابطان الكفر واظهار الايمان قال في النهاية قد تكرر في الاحاديث ذكر النفاق وما تصرف منه اسما وفعلا ، قال وهو اسم اسلامى لم تعرفه العرب بالمعنى المخصوص به - وهو الذى يستتر كفره ويظهر ايمانه - وان كان أصله فى اللغة معروفا يقال نفاق ينافق منافقة ونفاقا وهو مأخوذ من النفاق احدى جحرة اليربوع اذا طلب من واحد هرب الى الآخر وخرج منه ، وقيل هو من النفق وهو السرب الذى يستتر فيه لستره كفره • قال الامام أبو حامد الغزالي في كتابه التفرقة بين الايمان والزندقة : فأما ما يتعلق بهذا الجنس - يعنى التأويلات البعيدة بأصول العقائد المهمة - قال : وأصول الايمان ثلاثة الايمان بالله وبرسوله وباليوم

الآخر ، وما عداه فروع فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذى ينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعاً. ويجب تكفير من قال منهم ان الله عز وجل لا يعلم الا نفسه أو لا يعلم الا الكليات فأما الامور الجزئية المتعلقة بالاشخاص فلا يعلمها ، لأن ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم قطعاً وليس من قبيل الدرجات التى يسوغ فيها التأويل اذ أدلة القرآن والاحبار على تفهيم حشر الاجساد وتفهيم علم الله تعالى لكل ما يجرى على الانسان مجاوزة حدا لا يقبل التأويل وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل ، قالوا ولكن لما كان صلاح الخلق فى أن يعتقدوا حشر الاجساد لقصور عقولهم عن^(١) فهم المعاد العقلى وكان صلاحهم- فى أن يعتقدوا أن الله عالم بما يجرى عليهم ورفيب عليهم ليورث ذلك رغبة ورهبة فى قلوبهم جاز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب من أصلح غيره فقال ما فيه صلاحه وان لم يكن كما قاله ، قال الغزالي وهذا القول باطل قطعاً لانه تصريح بالتكذيب ويجب اجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ففى الصدق واصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب ، قال وهذه أول درجات الزندقة وهى رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فان المعتزلة تقرب مناهجهم من مناهج الفلاسفة الا فى هذا الامر الواحد وهو أن المعتزلى لا يجوز الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم بمثل هذا بل يؤول الظاهر مهما ظهر له بالبرهان خلافه والفلسفى لا يقتصر مجاوزته للظواهر على ما يقبل التأويل على قرب أو بعد ، قال وأما الزندقة المطلقة فهو أن ينكر أصل المعاد عقلياً أو حسباً وينكر الصانع للعالم أصلاً ورأساً ، قال وأما اثبات المعاد بنوع عتلى مع نفي الآلام واللذات الحسية واثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الامور فهى زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الانبياء ، وظاهر ظنى - قال والعلم عند الله تعالى- ان هؤلاء المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم « ستفترق أمتى نيفا وسبعين فرقة كلهم فى الجنة الا الزنادقة وهى فرقة » قال وهذا لفظ الحديث فى بعض الروايات قال وظاهر الحديث يدل على أنه أراد الزنادقة من أمتة اذ قال

(١) فى الاصلين : عر .

ستتفرد أمتي ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل
المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته اذ يزعمون ان الموت عدم محض
وان العالم لم يزل كذلك موجودا لنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر وينسبون الانبياء الى التلبيس فلا يمكن نسبتهم الى الامة فاذا
لا معنى لزندقه هذه الامة الا ما ذكرناه . انتهى . اقول أما هذا الحديث
الذي ذكره فلا أصل له وتقدم الكلام عليه في صدر الكتاب وقول شيخ
الاسلام ابن تيمية طيب الله مثواه بأنه موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث
ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ بل الحديث الذي
في كتب السنن والمسائيد عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال
« ستتفرد أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة في الجنة واثنتان وسبعون
في النار » وروى عنه انه قال « هي الجماعة » وفي حديث آخر « هي من كان
على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي » وتقدم الحديث والكلام عليه مستوفى
عند قوله :

بان ذى الأمة سوف تفترق بضما وسبعين اعتقادا والمحق

الآيات . قال شيخ الاسلام ابن تيمية وأيضا لفظ الزندقه لا يوجد في
كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجمي
مغرب من كلام الفرس بعد ظهور الاسلام وقد تكلم به السلف والأئمة في
توبة الزنديق ونحو ذلك ، قال والزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته
في الظاهر المراد به عندهم المنافق الذي يظهر الاسلام ويبطن الكفر وان
كان مع ذلك يظلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن ، وسواء كان في باطنه
يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا ، وسواء كان معطلا للصانع وللنبوة
أو للنبوة فقط أو لنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو
منافق ، وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع
المسلمين وقد قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم
نصيرا * الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله
فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤتي الله المؤمنين أجرا عظيما) قال ومثل هؤلاء
المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وان كانوا مظهرين للشهادتين

والإقرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة فان ذلك لا ينفهم في الآخرة اذا لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق المسلمين . قال شيخ الاسلام وبهذا يظهر ضعف ما ذكره الغزالي من أنه لا معنى لزندقه هذه الأمة الا ما ذكره من الزندقه المقيدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فان الزندقه في هذه الامة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أعم من هذا كما ذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وان لم يكن لفظ الزنديق واردا في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق ، وجميع من بلغته دعوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف مؤمن وكافر ومنافق والمنافق كفر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله تعالى وصف الاصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فأنزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع عشرة آية في المنافقين . قال شيخ الاسلام قدس الله روحه وعامة ما يوجد النفاق في أهل البدع فان الذي ابتدع الرفض كان منافقا زنديقا وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤوس القرامطة وأمثالهم لا ريب انهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لا يتنازع المسلمون في كفرهم . ولهذا قال :

توبة المبتدع الداعية

((وكل داع ل)) اتحسب ((ابتداع)) مكفر من بدع الضلال ، ذكر القاضى وأصحابه من علماء المذهب رواية عن الامام أحمد رضى الله عنه : لا تقبل توبة داعية الى بدعة مضلة ، واختارها أبو اسحاق ابن شافلا ، وفي الرعاية من كفر بدعة قبلت توبته على الاصح ، وقيل ان اعترف بها ، وقيل لا تقبل من داعية ، والمذهب تقبل توبة من كفر بدعة ولو داعية خلافا لابن حمدان والبليانى في عقيدتهما . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه قد بين الله تعالى انه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع . قال شيخ مشايخنا بدر الدين البليانى فى مختصر عقيدة ابن حمدان : ولا تقبل يعنى التوبة ظاهرا من داعية الى بدعته المضلة ولا من ساحر وزنديق وهو المنافق ولا ممن تكررت رده ولذا قال ((يقتل)) الداعية لبدعته المضلة لعدم قبول توبته ظاهرا كالذرزى والزنديق وسائر طوائف المنافقين ((كمن)) أى كمكلف ((تكرر نكته)) أى نقضه للاسلام بأن تكررت رده واتجه العلامة الشيخ مرعى فى غايته ان أقل التكرار ثلاث . قال فى النهاية : النكت

نقض العهد والاسم النكت بالكسر ((لا يقبل)) منه بعد تكرار رده منه
الاسلام على ظاهر المذهب لظاهر قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم
آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)
وقوله (ان الذين كفروا بعدا يمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم)
والازدياد يقتضى كفرا متجددا أو لا بد من تقديم ايمان عليه . ولما روى الاثرم
باسناده عن ظبيان بن عمارة ان ابن مسعود رضى الله عنه أتى برجل فقال له
انه قد أتى بك مرة فزعمت انك تبت وأراك قد عدت فقتله ولان تكرار الردة
منه يدل على فساد عقيدته وقلة مبالاته بالدين . والسبب فى عدم قبول توبة
نحو المنافق ((لانه لم يبد)) للعيان ظاهرا ((من ايمانه)) الذى زعم أنه أتى
به ودخل به الى الاسلام والدين القويم ((الا الذى أذاع)) أى أظهر ونشر
قبل توبته ((من لسانه)) مع عدم اعتقاده للاسلام فلم يزد على ما كان يقوله
ويأتى به ويذيعه فى حال كفره وكتمانه للعقيدة الفاسدة والنحلة الباطلة
والكفر المستور شيئا وقد قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا وينوا)
وهؤلاء لا يظهر منهم على ما يتبين به رجوعهم فلا يظهر منهم بالتوبة خلاف
ما كانوا عليه فانهم كانوا ينفون عنهم الكفر قبل ذلك وقلوبهم لا يطلع عليها
فلا يكون لما قاله حكم لأن الظاهر من حال هؤلاء انهم انما يستدفعون عنهم
القتل باظهار التوبة اذا بدا منهم ما يؤخذون به ((ك)) ما لا يقبل ايمان
((ملحد)) مأخوذ من الالحاد وهو الميل والمدول عن الشيء ومنه حديث
طهفة « لا يلطط فى الزكاة ولا يلحد فى الحياة » أى لا يجرى منكم ميل
عن الحق ما دتم أحياء ، قال فى النهاية ورواه القتيبي لا تلطط ولا تلحد على
النوى للواحد قال ولاوجه له لانه خطاب للجماعة ، وذكره الزمخشري لا
تلطط ولا تلحد بالنون قال والوجه بالياء التحتية مبنيا لما لم يسم فاعله ، واللط
المنع وفى حديث أنشأت تلطها أى تمنعها حقها ، وفى كلام الاعشى الحرمازى
فى شأن امرأته (اخلفت الوعد ولطت بالذنب) أراد منعه بضعها من لطت الناقه
بذنبها اذا سدت فرجها به اذا أرادها الفحل . قال فى كنز الاسرار: الملاحدة
والزنادقة هم الذين يسبون الله عز وجل أو واحدا من أنبيائه وكذلك من
سب النبى صلى الله عليه وسلم أو عابه أو ألحق به نقصا فى نفسه أو نسبه

حكم من سب
الله أو أحد
أنبيائه

أو دينه أو خصلة من خصاله أو شبهه بشيء على طريق التشويه أو الازراء عليه أو التصغير لشأنه ، قال في الفروع ويقتل من سب الله أو رسوله ، نقل حنبل عن الامام احمد رضى الله عنه : أو تنقصه ولو تعريضا . وقال من عرض بشيء من ذكر الرب فعليه القتل مسلما كان أو كافرا . قال وهو مذهب أهل المدينة . وسأله ابن منصور ما الشتيمة التي يقتل بها ؟ قال نحن نرى في التعريض الحد . وفي فصول ابن عقيل عن الاصحاب لا تقبل توبته ان سب النبي صلى الله عليه وسلم لانه حق آدمى لم يعلم اسقاطه وأما ان سب الله فتقبل توبته لانه يقبل التوبة فى خالص حقه .

((و)) ك ((ساحر وساحرة)) ممن يكفر بسحره من ذكر أو أنثى لما روى جندب بن عبد الله رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « حد الساحر ضربه بالسيف » رواه الترمذى والدارقطنى . وعن بجالة ابن عبدة قال كنت كاتباً لجزء بن معاوية عم الاحنف بن قيس فأتانا كتاب عمر قبل موته بسنة ان اقتلوا كل ساحر وساحرة وفرقوا بين كل ذى رحم محرم من المجوس وأنهم عن الزمزمة - فقتلنا ثلاث سواحر وجعلنا نفرق بين الرجل وحريمه . رواه الامام أحمد وأبو داود واللبخارى منه التفريق بين ذى المحارم . وروى الامام مالك في الموطأ عن محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة انه بلغه أن حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم رضى الله عنها قتلت جارية لها سحرتها وكانت قد دبرتها فأمرت بها فقتلت . وكل من قلنا ان اسلامه لا يقبل بل حكمه ان يقتل يعنى بحسب الظاهر فى الدنيا ((وهم)) يعنى الزنادقة والدروز والمنافقة ونحوهم يعثون ((على نيائهم فى)) الدار ((الآخرة)) فمن صدق منهم فى توبته قبلت باطناً ونفعا ذلك بلا خلاف كما ذكره الامام ابن عقيل وموفق الدين ابن قدامة وغيرهما ، وقيل يقبل الاسلام والتوبة من كل من ذكر حتى فى الدنيا . قال الامام ابن عقيل التوبة من سائر الذنوب مقبولة خلافا لاحدى الروايتين عن الامام أحمد رضى الله عنه: لا تقبل توبة الزنديق . قال ابن عقيل اذا أظهر لنا الزنديق التوبة والرجوع عن زندقته يجب أن نحكم بايمانه ظاهراً وان جاز أن يكون عند الله عز وجل كافراً ، قال ولان الزندقة نوع كفر فجاز أن تحبط بالتوبة كسائر

الكفر من التوثن والتمجس والتهود والتصر اذ ليس علينا معرفة الباطن جملة وانما الماخوذ علينا حكم الظاهر فاذا بان لنا فى الظاهر حسن طريقته وتوبته وجب قبولها ولم يجز ردها لما بينا وان جميع الاحكام تتعلق بها .
والولم أجد لهم - يعنى القائلين بعدم القبول - شبهة أو ردها الا أنهم حكوا عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قتل زنديقا ولا أمنع من ذلك وان الامام اذا رأى قتله لانه ساع فى الارض بالفساد ساغ له ذلك وأما ان تكون توبته لا تقبل بدلالة ان قطاع الطريق لا يسقط الحد عنهم بعد القدرة ويحكم بصحتها عند الله عز وجل فى غير اسقاط الحد عنهم فليس من حيث لم يسقط القتل لا تصح التوبة ، ولعل الامام أحمد رضى الله عنه عنى بقوله لا تقبل فى اسقاط القتل فيكون ما قبله هو مذهبه رواية واحدة ، قال وكمن قال لا تقبل توبة المتبذع فاننا لا نمنع أن يكون مطالبا بمظالم الأدميين ولكن لا يمنع هذا صحة التوبة كالتوبة من السرقة وقتل النفس وغصب الاموال صحيحة مقبولة والاموال والحقوق للآدمى لا تسقط ويكون الوعيد راجعا الى ذلك ويكون نفى القبول عائدا الى القبول الكامل . وقال شيخ الاسلام ابن تيمية رضى الله عنه رادا قول من قال الداعية الى البدعة لا يغفر له ولا تقبل توبته قال : ويحتجون بحديث الاسرائيلى وفيه انه قيل له : فكيف بمن أضللت ؟ وهذا تقوله طائفة ممن ينسب الى السنة والحديث ولبسوا من العلماء بذلك كأبى على الاهوازى وأمثاله ممن لا يميزون بين الاحاديث الصحيحة والموضوعة وما يحتج به بل يروون كل ما فى الباب محتجين به وقد حكى هذا طائفة قولاً فى مذهب الامام أحمد ورواية عنه ، وظاهر مذهبه مع سائر مذاهب أئمة المسلمين انه تقبل توبة الداعية الى الكفر وتوبة من فتن الناس عن دينهم وقد تاب قادة الاحزاب مثل أبى سفيان بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة بن أبى جهل وغيرهم بعد أن قتل على الكفر بدعائهم وحضهم عليه من قتل وكانوا من أحسن الناس اسلاما وغفر الله لهم كما قال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وكذلك عمرو بن العاص كان من أعظم الدعاة الى الكفر والايذاء للمسلمين وقد قال له النبى صلى الله عليه

وسلم لما أسلم « يا عمرو أما علمت ان الاسلام يجب ما قبله ، فالداعى الى الكفر والبدعة وان كان أضل غيره فذلك الغير يعاقب على ذنبه لكونه قبل من هذا وتبعه وهذا عليه وزره ووزر من تبعه الى يوم القيامة مع بقاء أوزار أولئك عليهم فاذا تاب هذا من ذنبه غفر له ذنبه فلم يبق عليه وزره ولا وزر من تبعه ولا ما حمله هو لأجل اضلالهم وأما هم فسواء تاب من أضلهم أو لم يتب حالهم واحد ولكن توبة مثل هذا تحتاج الى ضد ما كان هو عليه من الضلال الى الهدى كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع وصاروا دعاة الى الاسلام والسنة ، وسحرة فرعون كانوا أئمة في الكفر وتعليم السحر وتعلموا ثم أسلموا وختم لهم بخير ، وكذا قاتل النفس ، والجمهور على أن توبته مقبولة وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما : لا تقبل ، وعن الامام أحمد في ذلك روايتان وحديث قاتل المائة في الصحيحين يرد ذلك فهو دليل على قبول توبته وآية (ان الله يغفر الذنوب جميعا) تدل على ذلك وآية النساء انما فيها وعيد قاتل النفس اذا لم يتب كسائر وعيد القرآن ، وقال وكل وعيد فى القرآن فهو مشروط بعدم التوبة باتفاق الناس فبأى وجه يكون وعيد القاتل لاحقا به وان تاب ، هذا في غاية الضعف ولكن قد يقال لا تقبل توبته بمعنى لا تسقط حق المظلوم بالقتل وانما التوبة تسقط حق الله ، والمقتول له مطالبته بحقه فهذا صحيح في جميع حقوق الأدميين حتى الدين ، وفي الصحيحين « الشهيد يغفر له كل شيء الا الدين » وحق الأدمى يعطاه من حسنات من ظلمه فمن تمام التوبة ان يستكثر العبد من الحسنات ليوفي غرماءه وتبقى له بقية يدخل بها الجنة . قال ولعل ابن عباس رضى الله عنهما رأى ان القتل أعظم الذنوب بعد الكفر فلا يكون لصاحبه حسنات تقابل حق المقتول فلا بد أن يبقى له سيئات يعذب بها ، وهذا الذى رآه يقع في بعض الناس فيبقى الكلام فيمن تاب وأصلح وعجز عن حسنات تعادل حق المظلوم هل يجعل عليه من سيئات المظلوم ما يعذب به ؟ هذا موضع دقيق على مثله يحمل حديث ابن عباس لكن هذا كله لا ينافى موجب قوله تعالى (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا) الآيات

فهى تدل على أن الله تعالى يغفر كل ذنب من الشرك وغيره من حيث الجملة فهى عامة في الافعال مطلقة في الاشخاص مختصة بالتائبين بدليل قوله تعالى (وأنبئوا الى ربكم وأسلموا له من ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون) فاجبر انه تعالى يغفر جميع الذنوب ولم يخبر انه يغفر لكل مذنب بل قد أخبر في غير موضع انه لا يغفر لمن مات كافرا فمن تاب من الكفر قبلت توبته حيث كانت التوبة قبل مجيء العذاب وقبل الغرغرة وبالله التوفيق •

والحاصل ان شيخ الاسلام ومن نحا منحاه لم يمنع توبة تائب من زنديق ومنافق وساحر وداعية بدعة ضلالة وقاتل نفس ولا من تكررت رده فانه قال في قوله تعالى (ثم ازدادوا كفرا) أى ثبتوا عليه حتى ماتوا وذلك لان التائب راجع عن الكفر وغيره ومن لم يتب فانه مستمر يزداد كفرا بعد كفر فقوله ثم ازدادوا كفرا بمنزلة قول القائل ثم أصروا على الكفر واستمروا عليه فهم كفروا بعد اسلامهم ثم ازدادوا كفرا أى ازداد كفرهم فهؤلاء لا تقبل توبتهم يعنى عند الموت وأما من تاب قبل حضور الموت فقد تاب من قريب ورجع عن كفره فلم يزدد كفرا بل نقص بخلاف المصر على الكفر والمعاصى الى حين المعاينة فانه في ازدياد من ذلك وما بقى له زمان مخفف لبعض كفره فضلا عن هدمه والله أعلم •

وقد سئل سيدنا الامام أحمد رضى الله عنه عما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل احتجز التوبة عن صاحب بدعة وحجز التوبة أى شىء معناه؟ فقال لا يوفق ولا ييسر صاحب بدعة لتوبة • وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شىء) فقال صلى الله عليه وسلم هم أهل البدع والاهواء ليست لهم توبة • قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه لأن اعتقاد المبتدع الفاسد يدعوه الى أن لا ينظر نظرا تاما الى دليل خلافه فلا يعرف الحق ولهذا قال السلف ان البدعة أحب الى ابليس من المعصية؛ وقال أيوب السخيتانى وغيره ان المبتدع لا يرجع • وقال شيخ الاسلام أيضا : التوبة من الاعتقاد الذى كثر ملازمة صاحبه له ومعرفته يحججه تحتاج الى ما يقابل ذلك من المعرفة والعلم والادلة ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم

« اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شبابهم ، قال الامام أحمد وغيره لأن الشيخ قد عسا في الكفر فاسلامه بعيد بخلاف الشاب فان قلبه لين فهو قريب الى الاسلام والله أعلم . والحاصل ان الشيخ وغيره من المحققين بل وجهور الامة وأكثر الائمة جزموا بقبول توبة كل زنديق ومنافق وملحد ومارق ظاهرا ووكلوا سريرته الى الله تعالى والمشهور فقها عدم توبتهم كما مر وقد توسطت في المسألة في ما أشير اليه بقوله :

((قلت وان دلت)) من الشخص التائب والمسلم الآيب ((دلائل الهدى))
وقرائن الاحوال ((كما جرى ل)) لمرجل الصالح الفاضل حسن
ا ((عيلبوني)) نسبة الى بلدة عيلبون وهي بليدة ما بين قرية حطين
وديرحنا كانت لطائفة من الدرروز ومسكنا لهم من أعمال صفد، وكان هودرزيا
من جملتهم فتاب ورجع عن كفره والحجاده وزندقته وعناده وحسن حاله
وصلحت أعماله وأقبل بقلبه وقلبه على دين الاسلام ورفض ما كان عليه من
الكفر والضلال والاهوام ، فمن ظهرت منه قرائن الاحوال واتباع الهدى
ورفض الضلال والاضلال كما جرى لهذا الرجل الصالح فقد ((اهتدى))
وأنقذه الله من الضلال والردى ((فانه)) أى العيلبوني ((أذاع)) أى
نشر وأظهر ((من أسرارهم)) أى من أسرار طائفة الدرروز وما هم عليه
من الكفر الذى لا مزيد عليه واتحلهم ما لا يجوز عند أحد من سائر
أهل الملل من الوقوع على المحارم من البنات والاخوات وأكلهم الخنزير
ورفضهم العادات وانكارهم الشرائع وارتكابهم الضلالات ((ما)) أى شيئا
كثيرا ((كان فيه)) أى ذلك المذاع ((الهتك)) أى الكشف والظهور
والابانة ((عن استارهم)) التى كانوا يكتمونها ويستترون باظهارهم الاسلام
تقية مع عكوفهم على الكفر الصراح واعتقادهم ان كل ما حرّمته الشريعة
فهو مباح ، ولهم من الاصطلاحات التى يريدون لها معان فيما بينهم غير
ظواهرها ما هو معروف عند كل من أطلع على عقائدهم وأظهر العيلبوني من
مقاصدهم فيجعلون الصلاة معرفة أسرارهم ويريدون بالصوم كتمان
أسرارهم وبالحج قصدهم عقابهم ومن نحو هذا الهذيان ما يخالفون به جميع
الاديان ، فمن ظهرت قرائن اسلامه ودلائل صدقه والتزامه فانه يقبل منه

الاسلام عند الخاص والعام ((وكان)) العيلبوني ومن نحا منحاه ((للدين القويم)) والهدى المستقيم ((ناصرا)) باتباعه والمكوف عليه وذم من خالفه وكشف فضائحهم واظهار قبائحهم ((فصار منا)) معشر المسلمين أهل السنة والجماعة والفرقة الناجية من أهل الايمان والطاعة ((باطنا)) أى في الباطن ((وظاهرا)) فهو مسلم مقبول الاسلام في الظاهر والباطن • وكان حسن العيلبوني شاعرا ليبياً فائقا وكان حسن المطارحة طيب العشرة ارتحل الى مصر وأخذ بها عن الشمس البابلي والشيخ سلطان والتور الشـبـراملسى وغيرهم ودخل دمشق الشام وجاور بها فى الخانقاه السيمساطية وله شعر كثير منه القصيدة النونية التى هجا بها الدروز وهى طويلة تبلغ ثلاثمائة بيت يذكر فيها مذاهبهم الفاسدة وضلالاتهم الباردة وله غير ذلك قاله أمين حلبى في تاريخه خلاصة الاثر في أعيان المائة الحادية عشرة قال وأجود ما ظفرت له من شعره قوله :

حكى دخان علا ما فوق وجنته من مص غليونه اذ هزه الطرب
غيماً على بدر تم قد تقطع من أيدي النسيم فولى وهو يشحب
فقلت والنار في قلبى لها لهب لقد حكيت ولكن فاتك الشنب

قال المحبى فى التاريخ المذكور : ثم ارتحل العيلبوني من دمشق الى عكا فأقام بها مدة وبها توفي سنة خمس وثمانين وألف رحمه الله وغفا عنه • فالذى نختاره وندين الله به ما أشرنا اليه بقولنا ((فكل زنديق)) لا يتدين بدين ((وكل مارق)) من أهل البدع والضلالات وانتجال الاهواء وارتكاب المحالات ((و)) كل ((جاحد)) من درزى ودهرى وفيلسوفى وبرهمى ومعتل وعابد وثن وشمس ونار وغيرها ((و)) كل ((ملحد)) فى آيات الله ومنكر لشرائع الله وكافر برسول الله وهو مع ذلك ((منافق)) أى ذى نفاق يبطن الكفر الذى منطو عليه ويظهر الاسلام الذى لا ركون له اليه ((اذا)) تاب مما هو عليه من الكفر والالحاد والضلال والغشاد و ((استبان)) أى امتحن حاله وطلب بيانه فظهر صحة ايمانه و ((نصحه للدين)) القويم وصدق ايقانه ((فانه)) أى هذا التائب الناصح والراجع الصالح ((يقبل)) منه ذلك الرجوع والتوبة عن تلك الترهات وهو مقبول

لدى من يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ((عن يقين)) وهو حكم
الذهن الجازم المطابق للواقع وانما كان كذلك لقوله تعالى (الا الذين تابوا
وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم) الآية .

((تنبيه))

دخل في عموم ما ذكرنا الحلولية والاباحية ومن يفضل متبوعه على
الانبياء ومن يزعم انه اذا حصلت له المعرفة والتحقيق سقط عنه الامر والنهي
ومن يزعم ان العارف المحقق يجوز له التدين بدين اليهود والنصارى وبأى
دين شاء وانه لا يجب عليه الاعتصام بالكتاب والسنة - وأمثال هؤلاء الطوائف
المارقين فمن صدقت توبته وصلحت سيرته ومدحت سيرته ودلت قرائن
الاحوال على رجوعه عما كان مرتكبه من الافك والضلال فمقبول عند ذى
المنة والافضال وبالله التوفيق .

تنبيه في
طوائف تدخل
في الحكم
السابق

((فصل))

((في الكلام على الايمان واختلاف الناس فيه

وتحقيق مذهب السلف في ذلك))

فصل
في الايمان
والخلاف فيه
وحول السلفاته
قول وعمل

اعلم وفقك الله تعالى ان الناس اختلفوا في حقيقة الايمان لغة واصطلاحا
والمشهور أن الايمان لغة التصديق واصطلاحا تصديق الرسول صلى الله
عليه وسلم فيما جاء به عن ربه وهذا القدر متفق عليه، ثم وقع الاختلاف هل
يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة ابداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في
القلب اذ التصديق من أفعال القلوب - أو من جهة العمل بما صدق به من
ذلك كفعل المأمورات وترك المحظورات ، وهذا هو الذى اشتهر من مذهب
السلف ولذا قال :

((ايماننا قول وقصد وعمل تزيد التقوى وينقص بالزلل))

((ايماننا)) معشر الاثرية من أهل السلف ما يأتي ذكره وهو فيما قيل مشتق من الامن وفيه نظر لتباين مدلولي الامن والتصديق الا أن لوحظ معنى مجازي فيقال آمنه اذا صدقه أى آمنه التكذيب وفي الآية الكريمة (وما أنت بمؤمن لنا) أى بمصدق لنا وقد اعترض على ذلك جماعة فقالوا بل الايمان في اللغة الاقرار وعند محققي السلف ان الايمان وان قلنا هو التصديق الا أنه تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها وهذا ليس نقلا للفظ عن أصل اللغة ولا تقييدا له فان الله لم يأمرنا بايمان مطلق بل بايمان خاص وصفه وبينه وهو تصديق تام قائم بالقلب مستلزم لما وجب من الاعمال القلبية وأعمال الجوارح فان هذه لوازم الايمان التام وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم ولهذا قال ((قول)) باللسان فمن لم يقر ويصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى مصدقا فليس بمؤمن كما اتفق على ذلك سلف الامة من الصحابة والتابعين لهم باحسان ((وقصد)) أى عقد بالجنان فمن تكلم بكلمة التوحيد غير معتقد لها بقلبه فهو منافق وليس بمؤمن خلافا للكرامية الزاعمين بأن الايمان هو القول الظاهر، واذا كان مصدقا بقلبه غير ناطق بلسانه مع القدرة فليس بمؤمن عند سلف الامة خلافا للجهمية ومن وافقهم من المتكلمة قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) فنفى الله الايمان عن المنافقين وهذا يرد مذهب الكرامية فان المنافق ليس بمؤمن وقد ضل من سماه مؤمنا وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول وما جاء به ويماديه كاليهود وغيرهم ممن سماه الله كافرا ولم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من أحكام الايمان فهم كفار خلافا للجهمية في زعمهم انهم اذا كان العلم في قلوبهم فهم مؤمنون كاملو الايمان حتى قالوا ان ايمانهم كايان النبيين والصديقين ، وفي الآيات القرآنية مما يرد هذا ما لا يحصى الا بكلفة كقوله (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) الآية « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم - ولما جاءهم ما عرفوا كفروا به » ((وعمل)) بالاركان وهذا هو اللفظ الوارد عن السلف قال البخارى في صحيحه الايمان قول وعمل • قال الحافظ ابن حجر في شرح البخارى وهو اللفظ الوارد عن السلف

الذين أطلقوا ذلك وقد روى مرفوعا باسناد ضعيف ، قال والمراد بالقول النطق بالشهادتين ، وأما العمل فالمراد به ما هو أعم من عمل القلب والجوارح ليدخل الاعتقاد والعبادات ، ومراد من أدخل ذلك في تعريف الايمان ومن نفاه انما هو بالنظر الى ما عند الله فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالاركان ، وأرادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله ، ومن هنا نشأ لهم القول بزيادة الايمان ونقصه كما سيأتي ، والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط ، والكرامية قالوا هو نطق فقط ، والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد ، والفرق بينهم وبين السلف انهم جعلوا الاعمال شرطاً في صحته والسلف جعلوها شرطاً في كماله ، وهذا بالنظر الى ما عند الله تعالى ، أما بالنظر الى ما عندنا فالايان هو الاقرار فقط فمن أقر أجريت عليه الاحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر الا أن اقترن باقراره فعل يدل على كفره كالسجود للصنم فان كان الفعل لا يدل على الكفر كالفسق فمن اطلق عليه الايمان فبالنظر الى اقراره ومن نفى عنه الايمان فبالنظر الى كماله ومن أطلق عليه الكفر فبالنظر الى أنه فعل فعل الكافر ومن نفاه عنه فبالنظر الى حقيقته ، وأثبتت المعتزلة الوسطة كما مر فقالوا : الفاسق لا مؤمن ولا كافر . انتهى . وقال الحافظ ابن رجب في شرح الاربعين وغيره : المشهور عن السلف وأهل الحديث ان الايمان قول وعمل ونية وان الاعمال كلها داخلة في مسمى الايمان ، وحكى الشافعي رضي الله عنه اجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن أدركهم على ذلك . قال الحافظ ابن رجب : أنكر السلف على من أخرج الاعمال عن الايمان انكاراً شديداً وممن أنكر ذلك على قائله وجعله قولاً محدثاً سعيد بن جبير وميمون بن مهران وقتادة وأيوب السختياني والنخعي والزهرى ويحيى بن أبي كثير وغيرهم ، وقال الثوري هو رأى محدث أدركنا الناس على غيره . وقال الاوزاعي كان من مضى من السلف لا يفرقون بين الايمان والعمل فمن استكملها استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان . ذكره الامام البخاري في صحيحه . وقد دل على دخول الاعمال في الايمان قوله تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم

يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون
حقا) وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لو فد عبد القيس « آمركم بأربع الأيمان بالله وهل
تدرون ما الأيمان بالله ؟ شهادة ان لا اله الا الله وأقام الصلاة وإيصال
الزكاة وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس ، وفي الصحيحين أيضا
من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
« الأيمان بضع وسبعون - أو بضع وستون - شعبة فأفضلها قول لا اله الا الله
وأدناها امانة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الأيمان ، ولفظه لمسلم
وقال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الأيمان والاسلام
قال أبو القاسم الانصارى شيخ الشهرستانى في شرح الارشاد لابي المعالى
بعد أن ذكر قول أصحابه الأشاعرة من انه مجرد التصديق : وذهب اهل
الائثر الى أن الأيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بأنه اتيان ما
أمر الله فرضا ونفلا والانتفاء عما نهى عنه تحريما وأديا . قال وبهذا كان
يقول أبو علي الثقفى من متقدمى أصحابنا وأبو العباس القلانسى ، وقد مال
الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد ، وهذا قول مالك بن أنس أمام دار
الهجرة ومعظم أئمة السلف رضوان الله عليهم أجمعين فكانوا يقولون
الأيمان معرفة بالقلب وقرار باللسان وعمل بالاركان . وبعض السلف من
أهل السنة زاد اتباع السنة لان ذلك لا يكون محبوبا لله تعالى الا باتباع
السنة . ومنهم من اقتصر على أنه قول وعمل وأراد قول القلب واللسان
وعمل القلب والجوارح ، ومن زاد الاعتقاد أى المعرفة والتصديق رأى ان
لفظ القول لا يفهم منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ،
ومن قال منهم انه قول وعمل ونية قال القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان
وأما العمل فقد لا تفهم منه النية فزاد ذلك ، ومن قال منهم انه قول وعمل لم
يرد كل قول وعمل انما أراد ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال . قال شيخ
الاسلام ابن تيمية كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط
فقالوا بل هو قول وعمل والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل
سهل بن عبد الله التستري عن الأيمان ما هو ؟ فقال قول وعمل ونية وسنة

لان الايمان ان كان قولاً بلا عمل فهو كفر واذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق واذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة . ثم قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه : الايمان الذى أصله في القلب لا بد فيه من شيئين تصديق القلب واقراءه ومعرفته ويقال لهذا قول القلب ، قال الجنييد بن محمد رحمه الله تعالى : التوحيد قول القلب والتوكل عمل القلب . فلا بد فيه من عمل القلب وقوله ثم قول البدن وعمله لا بد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله وخشية الله ويحب ما يحبه الله ورسوله واخلاص العمل لله وحده وغير ذلك من أعمال القلوب التى أوجبها الله ورسوله وجعلها من الايمان . ثم القلب هو الاصل فاذا كان فيه معرفة واردة سرى ذلك الى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريد القلب ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث « الا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح لهما سائر الجسد (واذا فسدت فسد الجسد كله - ١) الا وهى القلب » وقال أبو هريرة رضى الله عنه : القلب ملك والاعضاء جنوده فاذا طاب الملك طابت جنوده واذا خبث الملك خبثت جنوده - قال شيخ الاسلام قدس الله روحه قول أبى هريرة تقريب وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحسن بيانا فان الملك وان كان صالحا فان الجند لهم اختيار قد يعصون به ملكهم وبالعكس فقد يكون فيهم صلاح مع فساده أو فساد مع صلاحه بخلاف القلب فان الجسد تابع له لا يخرج عن ارادته قط ، قال فلا بد فى ايمان القلب من حب الله ورسوله وان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) أى من المشركين وفي الآية قولان قيل يحبونهم كحب المؤمنين لله والذين آمنوا أشد حبا (منهم لاوثانهم ، وقيل يحبونهم كما يحبون الله والذين آمنوا أشد حبا - ١) لله منهم وهذا هو الصواب فان المشركين لا يحبون الاנדاد مثل محبة المؤمنين لله ، والمحبة تستلزم ارادة والارادة التامة مع القدرة تستلزم الفعل فيمتنع أن يكون الانسان محبا لله ورسوله مريدا لما يحبه الله ورسوله ارادة جازمة مع قدرته على ذلك وهو

لا يفعله فاذا لم يتكلم بالايمان مع قدرته دل على أنه ليس فى قلبه الايمان الواجب الذى فرضه الله عليه ، ومن هنا يظهر خطأ قول جهنم بن صفوان ومن اتبعه حيث ظنوا أن الايمان مجرد تصديق القلب وعمله ثم جعلوا ايمان القلب من الايمان وظنوا انه قد يكون الانسان مؤمنا كامل الايمان بقلبه وهو مع هذا يسب الله ورسوله ويعادى أولياء الله ويوالى أعداء الله ويقتل الايبياء ويهدم المساجد ويهين المصاحف يكرم الكفار ويهين المؤمنين ، قالوا وهذه كلها معاصى لا تنافى الايمان الذى فى قلبه بل يفعل هذا وهو فى الباطن عند الله مؤمن ، قالوا وانما ثبت له فى الدنيا أحكام الكافر لان هذه الاقوال والافعال اماره على الكفر فيحكم بالظاهر كما يحكم بالاقرار والشهود وان كان الباطن قد يكون بخلاف ما أقر به وبخلاف ما شهد به ، فاذا أورد عليهم الكتاب والسنة والاجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر فى نفس الامر معذب فى الآخرة قالوا فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه . والكفر عندهم شىء واحد وهو الجهل ، والايمان شىء واحد وهو العلم أو تكذيب القلب وتصديقه فانهم متنازعون هل تصديق القلب شىء غير العلم أو هو هو . قال شيخ الاسلام وهذا القول مع انه أفسد قول قيل فى الايمان فقد ذهب اليه كثير من أهل الكلام وقد كفر السلف كوكيع بن الجراح والامام أحمد وأبى عبيد وغيرهم من يقول بهذا القول وقالوا فابليس كافر بنص القرآن وانما كفره باستكباره وامتناعه من السجود لآدم لا لكونه كذب خبرا ، وكذلك فرعون وقومه قال الله تعالى فيهم (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال موسى عليه السلام لفرعون (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر وانى لأظنك يا فرعون مشورا) فموسى هو الصادق المصدوق يقول لقد علمت ما أنزل هؤلاء يعنى الآيات البينات الارب السموات والارض بصائر فدل على أن فرعون كان عالما بأن الله تعالى أنزل هذه الآيات وهو من أكثر خلق الله عنادا وبغيا لفساد ارادته وقصده لا لعدم علمه ، وقال تعالى فى أهل الكتاب (الذين آتيناها الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله تعالى فيهم (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)

قال شيخ الاسلام فهؤلاء غلطوا في أصلين (أحدهما) انهم ظنوا ان
الايمان مجرد تصديق وعلم فقط ليس معه عمل وحال وحركة و ارادة
ومحبة وخشية في القلب ، وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقا فان أعمال
القلوب التي يسميها بعض الصوفية أحوالا ومقامات ومنازل السائرين الى الله
أو مقامات العارفين أو غير ذلك كل ما فيها مما فرضه الله ورسوله فهو من
الايمان الواجب وكل ما فيها مما أحبه الله ولم يفرضه فهو من الايمان المستحب
فالاول لا بد لكل مؤمن منه ومن اقتصر عليه فهو من الابرار أصحاب اليمين
والثاني للمقربين (السابقين - ١) (والأصل الثاني) الذي غلطوا فيه
ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مخلد في النار فانما ذلك لانه لم يكن
في قلبه شيء من العلم والتصديق وهذا أمر خالفوا فيه الحس والعقل والشرع
وما أجمع عليه طوائف بنى آدم السليمة الفطرة وجماهير النظار فان الانسان
قد يعرف الحق مع غيره ومع هذا يجحد ذلك لحسده اياه أو لطلب علوه
عليه أو لهوى النفس ويحمله ذلك الهوى على أن يعتدى عليه ويرد ما يقول
بكل طريق وهو في قلبه يعلم ان الحق معه • وعامة من كذب الرسل علموا
ان الحق معهم وانهم صادقون لكن الحسد و ارادة العلو والرياسة وجههم لما
هم عليه والفهم لما ارتكبوا أو جب لهم التكذيب والمعاداة لهم ، وجميع من كذب
الرسل لم يأت بحجة صحيحة تقدر في صدقهم وانما يعتمدون على مخالفة
أهوائهم كقولهم لنوح عليه السلام (أنؤمن لك واتبعك الارذلون) وقول
فرعون (أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) وقوله لموسى (ألم نربك
فينا وليدا) الآيتين وقول مشركي العرب لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
(ان تتبع الهدى معك تتخطف من أرضنا) قال الله تعالى رادا عليهم (أولم
نمكن لهم حرما آمنا يجبي إليه ثمرات كل شيء) بل أبو طالب وغيره كانوا
مع محبتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومحبتهم لعلو كلمته من عدم حسدهم
له وعلمهم بصدقه وحملهم الفهم لدين قومهم وكرهتهم لفراقه وذم قريش
لهم على عدم اتباعه على دينه القويم وهديه المستقيم فلم يتركوا الايمان لعدم
العلم بل لهوى الانفس ، فكيف يقال مع هذا ان كل كافر انما كفر لعدم
علمه بالله ؟

فان قيل اذا كان الايمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله فمتى ذهب بعض ذلك بطل الايمان فيلزم تكفير أهل الذنوب كما تقوله الخوارج أو تخليدهم في النار وسلبهم اسم الايمان بالكلية كما تقوله المعتزلة وكل هذين القولين شر من قول المرجئة فان من المرجئة جماعة من العباد والعلماء المذكورين عند الأمة بخير ، وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم (فالجواب) أولاً مما ينبغي ان يعرف ان القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار فان هذا القول من البدع المشهورة ، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من ايمان . واتفقوا أيضاً على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يشفع في من يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته كما يأتي في ذكر الشفاعة ان شاء الله تعالى . ومن بدع الخوارج الخارجة تكفيرهم للمسلم بالذنب ، وسلب المعتزلة له اسم الايمان فهو عندهم ليس بمؤمن ولا كافر كما تقدم ، وكل هذه بدع قبيحة مخالفة للصحابة والتابعين والأئمة السلف من أهل السنة والجماعة ، والحق ما عند أهل الحق انه مؤمن ناقص الايمان فهو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق من الايمان ولا يسلب مطلق الاسم ، وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القتال لا توبة له وانه يخلد في النار ففلط فانه لم يقل أحد من الصحابة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر ولا قال انهم يخلدون في النار ولكن ابن عباس في احدي الروايتين عنه قال ان القتال لا توبة له . والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد لما يتعلق بالقتل من حق الآدمي ، وتقدم الجواب عنه في الفصل الذي قبل هذا . وأما قول القائل ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله فممنوع وهذا هو الاصل الذي تفرعت منه البدع في الايمان فانهم ظنوا انه متى ذهب بعضه ذهب كله ثم قالت الخوارج والمعتزلة الايمان هو مجموع ما أمر الله به ورسوله وهو الايمان المطلق كما قاله أهل الحديث قالوا فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار ، وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم

كما يأتي لا يذهب من الايمان بالكبائر وبترك الواجبات الظاهرة شيء منه
اذ لو ذهب منه شيء لم يبق منه شيء فيكون شيئاً واحداً يستوى فيه البس
والفاجر .

الايمان يزيد
وينقص

ومذهب أهل الحق من السلف ومن وافقهم أن الايمان يتفاضل فيزيد
وينقص ولهذا قال ((تزيد)) أي الايمان المطلق عند الاثرية من السلف
((التقوى)) هي لغة الحاجز بين الشئين والتاء فيه مبدلة من الواو لأن أصلها
من الوقاية ، واصطلاحاً التحرز بطاعة الله عن مخالفته وامتثال أمره واجتناب
نهيهِ وقوله تعالى (هو أهل التقوى) أي أهل ان يتقى عقابه ((وينقص))
الايمان ((ب)) ارتكاب ((الزلل)) وتعاطيه بفتح الزاي المشددة واللام من
زلت تزل زلا وزليلاً ومزلة بكسر الزاي وزلولاً وأزله غيره واستزله
والمزلة موضعه والاسم الزلة وهي الخطيئة والسقطة . والحاصل ان الايمان
عند السلف ومن وافقهم من أئمة أهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص
بالمعصيان . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه الايمان
والاسلام : مذهب أهل السنة والحديث على ان الايمان يتفاضل وجمهورهم
يقولون يزيد وينقص ، ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى
عن الامام مالك في احدي الروايتين ، ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبدالله
ابن المبارك . قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن
الصحابة ولم يعرف فيه مخالف منهم فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة
عن حماد بن سلمة عن أبي جعفر عن جده عمير بن حبيب الخطمي وهو
من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الايمان يزيد وينقص
قليل له وما زيادته ونقصانه قال اذا ذكرنا الله ووحدناه وسبحناه فتلک زيادته
واذا غفلنا ونسيناها فذلك نقصانه . وروى اسماعيل بن عياش عن حريز بن
عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي الدداء رضى الله عنه قال الايمان يزيد
وينقص . وقال الامام أحمد حدثنا يزيد حدثنا حريز بن عثمان قال سمعت
أشياخنا أو بعض أشياخنا ان أبا الدرداء قال ان من فقه العبد أن يتعاهد ايمانه
وما نقص منه ، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد ايمانه أم ينقص ، وان من
فقه الرجل ان يعلم نزغات الشيطان أنى يأتيه . وروى اسماعيل بن عياش

عن أبي هريرة رضى الله عنه انه قال : الايمان يزيد وينقص . وروى الامام أحمد عن أبي ذر رضى الله عنه قال كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول لأصحابه هلموا نزدد ايمانا - فيذكرون الله عز وجل . وقال أبو عبيد في الغريب في حديث على رضى الله عنه ان الايمان يبدو لمظة في القلب كلما ازداد ايمانا ازدادت اللمظة . قال الاصمعي اللمظة مثل النكتة أو نحوها . وفي نهاية ابن الاثير في حديث على الايمان يبدو في القلوب لمظة - اللمظة بالضم مثل النكتة من البياض ومنه فرس ألمظ اذا كان بجحفلته بياض يسير . والجحفلة بتقديم الجيم على الحاء بمنزلة الشفة للخيل والبغال والحمير . وروى الامام أحمد عن عبد الله بن عكيم قال سمعت ابن مسعود رضى الله عنه يقول في دعائه اللهم زدنا ايمانا و يقينا وفقها . وصح عن عمار بن ياسر رضى الله عنه انه قال ثلاث من كن فيه فقد استكمل الايمان انصاف من نفسه والانفاق من الاقتار وبذل السلام للعالم . ذكره البخارى في صحيحه . وقال جنذب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازدنا ايمانا . وقال شيخ الاسلام : والآثار فى هذا كثيرة جدا رواها المصنفون في هذا الباب لآثار الصحابة والتابعين في كتب كثيرة .

والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات كقوله (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) قال شيخ الاسلام : وهذا أمر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات ازداد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان مالم يكن حتى كأنه لم يسمع الآية الا حينئذ ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر مالم يكن فيزداد علمه بالله ومحبه لطاعته وهذا زيادة الايمان وقال تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل) فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم تكن عند آية نزلت فازدادوا يقينا وتوكلا على الله ونباتا على الجهاد وتوحيدا بأن لا يخافوا المخلوق بل يخافون الله الخالق وحده وقال تعالى (واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا) وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بأن الله أنزلها بل زادتهم بحسب مقتضاها فان كانت أمرا بالجهاد

أو غيره ازدادوا رغبة فيه وإن كانت نهيا عن شيء انتهوا عنه فكهروه ولهذا قال (وهم يستبشرون) والاستبشار غير مجرد التصديق • وقال تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا) الآية وهذه نزلت لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من الحديدية وأصحابه فجعل السكينة موجبة لزيادة الايمان ، والسكينة هي طمأنينة في القلب ، وقوله تعالى (يهد قلبه) هداة لقلبه زيادة في ايمانه كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وقال (انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى)

أوجه زيادة
الايمان أولها

قال شيخ الاسلام قدس الله روحه زيادة الايمان الذي أمر الله به والذي يكون من عباده المؤمنين من وجوه (أحدها) الاجمال والتفصيل فيما أمروا به فانه وإن وجب على جميع الخلق الايمان بالله ورسوله ووجب على كل أمة التزام ما يأمر به رسولهم مجملا فمعلوم أنه لا يجب في أول الامر ما وجب بعد نزول اقرآن كله ولا يجب على كل عبد من الايمان المفصل ما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره فمن عرف القرآن والسنة ومعانيهما لزمه من الايمان المفصل بذلك ما لم يلزم غيره ، ولو آمن الرجل بالله وبالرسول باطنا وظاهرا تم مات قبل أن يعرف شرائع الدين مات مؤمنا بما وجب عليه من الايمان ، وليس ما وجب عليه ولا ما وقع منه مثل ايمان من عرف الشرائع فأمن بها وعمل بها بل ايمان هذا أكمل - وجوبا ووقوعا فان ما وجب عليه من الايمان ، أكمل وما وقع منه أكمل وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) أى فى التشريع بالامر والنهى لا أن كل واحد من الأمة وجب عليه ما يجب على سائر الأمة وانه فعل ذلك بل الناس متفاضلون فى الايمان أعظم تفاضل •

الثانى

(الثانى)

الاجمال والتفصيل فى ما وقع منهم فمن طلب علم التفصيل وعمل به فإيمانه أكمل ممن عرف ما يجب عليه والتزمه وأقر به ولم يعمل بذلك كله ، وهذا المقر المقصر فى العمل ان اعترف بذنبه وكان خائفا من عقوبة ربه على ترك العمل أكمل ايمانا ممن لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول

ولا عمل بذلك ولا هو خائف ان يعاقب بل هو في غفلة عن تفصيل ما جاء به الرسول مع انه مقر بنوته باطنا وظاهرا، فكل ما عمل القلب بما أخبر به الرسول فصدقه وما أمر به فالتزمه كان ذلك زيادة في ايمانه على من لم يحصل له ذلك وان كان معه اقرار عام والتزام ، وكذلك من عرف أسماء الله تعالى ومعانيها فأمن بها كان ايمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الاسماء بل آمن بها ايمانا مجملا أو عرف بعضها ، وكلما ازداد الانسان معرفة بأسماء الله تعالى وصفاه وآياته كان ايمانه أكمل .

(الثالث)

الثالث

ان العلم والتصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت وأبعد عن الشك والريب وهذا أمر يشهده كل واحد من نفسه كما ان الحس الظاهر بأشياء الواحد مثل رؤية الناس الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض ، وكذلك سماع الصوت وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام ، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة للمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الله تعالى وكلامه يتفاضل الناس في معرفتها أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها .

(الرابع)

الرابع

ان التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به ، واذا كان شخصان يعلمان أن الله حق والرسول حق والجنة حق والنار حق وهذا علمه أوجب له محبة الله وخشيته والرغبة في الجنة والهرب من النار ، والآخر علمه لم يوجب له ذلك ، فعلم الاول أكمل ، فان قوة المسبب تدل على قوة السبب وقد نشأت هذه الامور عن العلم فالعلم بالمجسوب يستلزم طلبه والعلم بالمخوف يستلزم الهرب منه فاذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « ليس الخبير كالمعينة » فان موسى عليه السلام لما أخبره ربه أن قومه عبدوا العجل لم يلق الاواح فلما رأهم قد عبدوه ألقاها ، وليس ذلك لشك موسى في جبر

الله لكن المخبر وان جزم بصدق المخبر فقد لا يتصور المخبر به في نفسه كما يتصوره اذا عاينه بل قد يكون قلبه مشغولا عن تصور المخبر به وان كان مصدقا به ، ومعلوم انه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبر (به) ما لم يكن عند الخبر فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق •

الخامس

(الخامس)

ان أعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله وخشية الله تعالى ورجائه ونحو ذلك هي كلها من الايمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلا ظاهرا •

السادس

(السادس)

الأعمال الظاهرة مع الباطنة هي أيضا من الايمان والناس يتفاضلون فيها

السابع

(السابع)

ذكر الانسان بقلبه ما أمر به واستحضاره بحيث لا يكون غافلا عنه أكمل ممن صدق به وغفل عنه فان الغفلة تنقصه وكمال العلم والتصديق وانذكر والاستحضار يكمل العلم واليقين ولهذا قال عمير بن حبيب رضى الله عنه اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته واذا غفلنا ونسينا وضعنا تلك نقصانه •

الثامن

(الثامن)

قد يكون الانسان مكذبا ومنكرا لأمور لا يعلم ان الرسول أخبر بها وأمر بها ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر بل قلبه جازم بأنه لا يخبر الا بصدق ولا يأمر الا بحق ثم يسمع الآية والحديث أو يتدبر ذلك أو يفسر له معناه أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه فيصدق بما كان مكذبا به ويعرف ما كان منكرا له ، وهذا تصديق جديد وايمان جديد ازداد به ايمانه ولم يكن قبل ذلك كافرا بل جاهلا ، وهذا وان أشبه المجمل والمفصل لكن صاحب المجمل قد يكون قلبه سليما عن تكذيب وتصديق شيء من

التفاصيل وعن معرفة وانكار شيء من ذلك فيأتيه التفصيل بعد الاجمال على قلب ساذج ، وأما كثير من الناس بل من أهل العلم والعبادة فيقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخائف ما جاء به الرسول وهم لا يعرفون انها تخائف فاذا عرفوا رجعوا ، وكل من ابتدع في الدين قولاً أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عمل عملاً أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول لو (١) عرف ما قاله وآمن به لم يعدل عنه هو من هذا الباب ، وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب ، فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به أكمل ممن أخطأ ذلك ، ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به فهو أكمل ممن لم يكن كذلك .

تقرير
ابن عبد البر

إذا علمت هذا فاعلم أن مذهب سلف الأمة وجل الأئمة ان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، قال الامام ابن عبد البر في التمهيد : أجمع أهل الفقه والحديث على أن الايمان قول وعمل ولا عمل الابنية ، قال والايمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه فانهم ذهبوا الى أن الطاعات لا تسمى ايماناً قالوا انما الايمان التصديق والاقرار ، ومنهم من زاد المعرفة - وذكر ما احتجوا به الى أن قال : وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق وانشام ومصر منهم مالك بن أنس والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل واسحاق ابن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وداود بن علي والطبري ومن سلك سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل ، قول باللسان وهو الاقرار واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة ، وقالوا كل ما يطاع الله به من فريضة ونافلة فهو من الايمان ، قالوا والايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، قال وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملى الايمان من أجل ذنوبهم وانما صاروا ناقصي الايمان بارتكابهم الكبائر ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الحديث يريد مستكمل الايمان ولم يرد به نفي جميع الايمان عن فاعل ذلك بدليل الاجماع على توريت الزاني والسارق وشارب الخمر اذا صلوا الى القبلة (١) في الاصلين « او »

واتحلوا دعوة المسلمين من قراباتهم المؤمنين الذين ليسوا بتلك الاحوال
ثم قال : وعلى ان الايمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية جماعة
أهل الآثار والفقهاء أهل الفتيا في الامصار وهذا مذهب الجماعة من أهل
الحديث والحمد لله •

ثم رد على المرجئة وعلى الخوارج والمعتزلة بالموارثة وبحديث عبادة بن
الصامت « من أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة » وقال
الايمان مراتب بعضها فوق بعض فليس نأص الايمان ككامله قال الله تعالى
(انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته
زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (حقا) أى هم المؤمنون حقا ،
ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث « أكمل المؤمنين
ايمانا » ومعلوم أن هذا لا يكون أكمل حتى يكون غيره أنقص وقوله « أوثق
عري الايمان الحب في الله » وقوله « لا ايمان لمن لا أمانة له » يدل على أن
بعض الايمان أوثق وأكمل من بعض ، وكذلك ذكر أبو عمر الظلمنكى
اجماع أهل السنة على أن الايمان قول وعمل ونية • قال الامام شيخ الاسلام
ابن تيمية قدس الله روحه لما صنف الفخر الرازى مناقب الامام الشافعى
رضى الله عنه ذكر قوله في الايمان انه قول باللسان وعقد بالجنان وعمل
بالاركان - كقول الصحابة والتابعين وقد ذكر الامام الشافعى أنه اجماع من
الصحابة والتابعين ومن لقيه ، استشكل الرازى قول الامام الشافعى جدا
لانه كان انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الايمان من الخوارج والمعتزلة
والجهمية وانكرامية وسائر المرجئة وهو أن الشيء المركب اذا زال بعض
أجزائه لزم زواله كله لكن هو لم يذكر الا ظاهر شبهتهم • قال شيخ
الاسلام والجواب عما ذكره سهل فانه يسلم له ان الهيئة الاجتماعية لم تبق
مجتمعة كما كانت تكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الاجزاء -
يعنى كبدن الانسان اذا ذهب منه أصبع أو يد أو رجل ونحوه لم يخرج
عن كونه انسانا بالاتفاق وانما يقال له انسان ناقص • والشافعى مع الصحابة
والتابعين وسائر السلف يقولون ان الذنب يقدر في كمال الايمان ولهذا
نفى الشارع الايمان عن هؤلاء - يعنى عن الزانى والسارق وشارب الخمر

حل شبهة
المخالفين

ونحوهم فذلك المجموع الذى هو الايمان لم يبق مجموعا مع الذنوب لكن يقولون بقى بعضه اما أصله واما أكثره واما غير ذلك فيعود الكلام الى أنه يذهب بعضه ويبقى بعضه ، ولهذا كانت المرجحة تنفر من لفظ النقص أعظم من نفورها من لفظ الزيادة لانه اذا نقص لزم ذهابه كله عندهم ان كان متبعضا متعددا عند من يقول بذلك وهو الخوارج والمعتزلة ، وأما الجهمية فهو واحد عندهم لا يقبل التعدد فيثبتون واحدا لا حقيقة له كما قالوا مثل ذلك في وحدانية الرب عز وجل ووحدانية صفاته عند من أثبتها منهم .

قال شيخ الاسلام روح الله روحه ومن العجب ان الاصل الذى أوقفهم في هذا اعتقادهم أنه لا يجتمع في الانسان بعض الايمان وبعض الكفر أو ما هو ايمان وما هو كفر واعتقدوا أن هذا متفق عليه بين المسلمين كما ذكر ذلك أبو الحسن الاشعري وغيره ولأجل اعتقادهم هذا الاجماع وقموا في ما هو مخالف للاجماع الحقيقى اجماع السلف الذى ذكره غير واحد من الائمة بل وصرح غير واحد بكفر من قال بقول جهم فى الايمان ، ولهذا نظائر متعددة يقول الانسان قولا مخالفا للنص والاجماع القديم حقيقة ويكون معتقدا انه متمسك بالنص والاجماع ، وهذا اذا كان مبلغ علمه واجتهاده فالله يشبهه على ما أطاع الله فيه من اجتهاده ويغفر له ما عجز عن معرفته من الصواب الباطن . (قال شيخ الاسلام) وقد قال لى بعضهم مرة : الايمان من حيث هو ايمان لا يقبل الزيادة والنقصان . فقلت له قولك من حيث هو كقولك من حيث هو انسان ومن حيث هو حيوان ومن حيث هو وجود فتثبت لهذه المسميات وجودا مطلقا مجردا عن جميع القيود والصفات وهذا لا حقيقة له في الخارج وانما هو شيء يقدره الانسان في ذهنه كما يقدر موجودا لا قديما ولا حادثا ولا قائما بنفسه ولا بغيره ، والماهيات من حيث هي هي شيء يقدر فى الازهان لا فى الاعيان ، وهكذا تقدير ايمان لا يتصف به مؤمن بل هو مجرد عن كل قيد بل ما تم ايمان فى الخارج الا مع المؤمنين كما ما تم انسانية فى الخارج الا ما اتصف بها الانسان فكل انسان له انسانية تخصه وكل مؤمن له ايمان يخصه فانسانية زيد تشبهه انسانية عمرو وليست هي هي والاشتراك انما هو فى أمر كلى مطلق يكون

في الذهن ولا وجود له في الخارج الا في ضمن أفراده فاذا قيل ايمان زيد مثل ايمان عمرو فايمان كل واحد يخصه معين وذلك الايمان يقبل الزيادة والنقصان ، ومن نفى التفاضل انما يتصور في نفسه ايمانا مطلقا كما يتصور انسانا مطلقا (ووجودا مطلقا - ١) عن جميع الصفات المعينة له ثم يظن ان هذا هو الايمان الموجود في الناس وذلك لا يقبل التفاضل بل لا يقبل في نفسه التعدد اذ هو تصور معين قائم في نفس متصوره ، ولهذا يظن كثير من هؤلاء ان الامور المشتركة في شيء واحد هي واحدة في الشخص والعين حتى انتهى الامر بطائفة من علمائهم علما وعبادة الى أن جعلوا الوجود كذلك فتصوروا ان الموجودات مشتركة في مسمى الوجود وتصوروا هذا في أنفسهم فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم ثم ظنوا انه الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فجعلوا رب العالمين هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط الا في نفس متصوره لا يكون في الخارج أبدا . وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا أعدادا مجردة وحقائق مجردة ويسمونها المثل الأفلاطونية ، وزمانا مجردا عن الحركة والمتحرك وبعدا مجردا عن الاجسام وصفاتها ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج ، وهؤلاء كلهم اشتبه عليهم مافى الازهان بما في الاعيان وتولد من هذا بدع ومفاسد كثيرة والله المستعان .

وقال الحافظ ابن حجر في شرح البخارى : ذهب السلف الى أن الايمان يزيد وينقص وأنكر ذلك أكثر المتكلمين ، قال الامام النووي والظاهر المختار ان التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة ولهذا كان ايمان الصديق أقوى من ايمان غيره بحيث لا تعتريه الشبهة . وقال ويؤيده ان كل واحد يعلم ان ما في قلبه يتفاضل حتى انه يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا واخلاصا وتوكلا منه في بعضها وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها . وما نقل عن السلف - يعنى ان الايمان يزيد وينقص - صرح به عبد الرازق في مصنفه عن سفيان الثوري ومالك بن أنس والاوزاعي وابن جريج ومعر وغيرهم وهؤلاء فقهاء الامصار في عصرهم ، وكذا نقله أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن

كلام النووي

الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد وغيرهم من الأئمة ، ويروى بسند صحيح عن البخاري قال لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص . وأطنب ابن أبي حاتم واللالكائي في نقل ذلك بالاسانيد عن جمع كثير من الصحابة والتابعين وكل من يدور عليه الاجماع من الأئمة . وحكاه فضيل بن عياض ووكيح عن أهل السنة . وقال الحاكم في مناقب الامام الشافعي ثنا أبو العباس الاصم أنا الربيع قال سمعت الشافعي رضي الله عنه يقول الايمان قول وعمل ويزيد وينقص . وأخرجه أبو نعيم في ترجمة الشافعي من الحلية من وجه آخر عن الربيع ، وزاد : يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وتلا (ويزداد الذين آمنوا ايمانا) الآية . انتهى . وقد روى الامام أحمد في المسند من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعا « الايمان يزيد وينقص » وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا أيضا ، والآثار عن الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل السنة والجماعة المقربين وأئمة أهل الحديث وأعلام علماء الصوفية أكثر من أن تذكر بأن الايمان قول باللسان وعقد بالجنان وعمل بالاركان يزيد بالطاعة ويضعف بالعصيان ، وقد ذكرنا من ذلك ما لعله يحصل به المقصود والله ولي الاحسان .

(تنبيهات)

(الاول) قال جمهور الاشاعرة والماتريدية : الايمان هو التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبكل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أي الاذعان والقبول مع الرضا والتسليم وطمأنينة النفس لذلك تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ، قالوا ولا ينحط الايمان الاجمالي عن التفصيلي من حيث الخروج عن عهدة التكليف به وان كان التفصيلي أكمل من الاجمالي ، وهذا قاله بعض متأخري الاشاعرة والا فقد قال القاضي أبو بكر الباقلاني في التمهيد : الايمان هو التصديق بالله وهو العلم ، والتصديق يوجد بالقلب ، قال فان قيل فما الدليل على ما قلتم ؟ قلنا اجماع أهل اللغة

تنبيهات
الاول قال
جمهور
الاشاعرة الخ

قابلة على أن الايمان قبل نزول القرآن وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم هو التصديق لا يعرفون في اللغة ايمانا غير ذلك ، ويدل على ذلك قوله تعالى (وما أنت بمؤمن لنا) أى بمصدق لنا فوجب ان الايمان في الشريعة هو الايمان في اللغة لان الله ما غير اللسان ولا قلبه . وتقدم انه نوقش فيما قاله ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وهذا حقيقة قول جهم في مسألة الايمان وقد نصر أبو الحسن الأشعري هذا القول مع انه نصر المشهور عن السلف من انه يستثنى في الايمان ، وكذلك مشى على هذا أكثر أصحابه ، وأما أبو العباس القلانسي وأبو علي الثقفى وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبي بكر الباقلاني صاحب أبي الحسن فانهم نصرُوا مذهب السلف . وقال عبد الله بن سعيد بن كلاب نفسه وهو متأخر في زمن محنة الامام أحمد رضى الله عنه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون هو التصديق والقول جميعا موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان ومن أتبعه وقد أنكر على ابن كلاب ومن وافقه علماء السنة وعلماء البدعة جميعا وبدعوه فكيف بمن قال بالتصديق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فانه لا يعلق به شيء من أحكام الايمان لا في الدنيا ولا في الآخرة ولا يدخل في خطاب الله لعباده بقوله (يا أيها الذين آمنوا) . والحاصل أن الايمان عند المرجئة التصديق والقول ، وعند الجهمية مجرد التصديق ، وعند الكرامية انه مجرد قول اللسان فقط ، وهم يقولون المنافق مؤمن وهو مخلد في النار لأنه آمن ظاهرا لا باطنا وانما يدخل الجنة من آمن باطنا وظاهرا ، قالوا والدليل على شمول الايمان له انه يدخل في الاحكام الدنيوية المعلقة باسم الايمان . وهذا القول وان كان من أقبح البدع وأفظمها ولم يسبقهم إليه أحد فقول الجهمية أبطل منه وأبعد من الاستدلال باللغة والقرآن والعقل . والكرامية توافق المرجئة والجهمية في (أن) ايمان الناس كلهم سواء ولا يستثنون في الايمان بل يقولون هو مؤمن حقا لمن أظهر الايمان واذا كان منافقا فهو مخلد في النار عندهم فانه لا يدخل الجنة الا من آمن باطنا وظاهرا ، ومن حكى عنهم أنهم يقولون المنافق يدخل الجنة فقد كذب عليهم بل يقولون المنافق مؤمن لأن الايمان هو القول الظاهر عندهم كما يسميه

قول الكرامية

غيرهم مسلما اذ الاسلام هو الاستسلام الظاهر كما حكاه شيخ الاسلام ، ثم قال ولا ريب ان قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة شرعا ولغة وعقلا ، واذا قيل قول الكرامية قول خارج عن اجماع المسلمين قيل له بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الايمان ، وقد احتج الناس على فساد قول الكرامية بحجج صحيحة والحجج من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر ففى القرآن والسنة من نفى الايمان عن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة كما فيهما من نفى الايمان عن المنافقين . وأما الايمان بقلبه مع المعادة المخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمنا ، وعند الجهمية اذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ايمانه كايمن الصديقين ولا يتصور عندهم أن ينتفى عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه ، وأما المرجئة المتكلمون منهم والفقهاء يقولون ان الاعمال قد تسمى ايمانا مجازا لان العمل ثمرة الايمان ومقتضاه ولانها دليل عليه ، ويقولون قوله صلى الله عليه وسلم « الايمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا اله الا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق » مجاز ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتابه (الايمان والاسلام) : المرجئة ثلاثة أصناف الذين يقولون الايمان مجرد ما في القلب ، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة كما ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه وذكر فرقا كثيرة يطول ذكرهم لكن ذكرنا جمل أقوالهم ، ومنهم من لا يدخلها كالجهنم بن صفوان ومن أتبعه كالصنابحي (؟) وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه (الثانى) من يقول هو مجرد قول اللسان وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية (الثالث) تصديق القلب وقول اللسان وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم ، قال شيخ الاسلام : وهؤلاء غلطوا من وجوه (أحدها) ظنهم أن الايمان الذى فرضه الله على العباد متماثل فى حق العباد وان ماوجب على شخص يجب مثله على كل شخص ، وليس الأمر كذلك بل ذلك يتفاوت ويتفاضل أشد تفاوت وتفاضل كما نبهنا على ذلك فيما مر فالايمن الواجب متنوع ليس شيئا واحدا فى حق جميع الناس (الثانى) من غلط المرجئة ظنهم أن ما فى القلب من الايمان

قول الجهمية

اصناف
المرجئة

بيان خطأ
المخالفين

ليس الا التصديق فقط دون أعمال القلوب كما تقدم عن جهمية المرجئة (الثالث) ظنهم ان الايمان الذى فى القلب يكون تاما بدون شىء من الاعمال ولهذا يجعلون الاعمال ثمرة الايمان ومقتضاه بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له ، والتحقق ان الايمان التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ، ويمتنع ان يقوم بالقلب ايمان تام بدون عمل ظاهر ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : ولهذا صاروا يقدرّون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذى بين البدن والقلب مثل قولهم رجل فى قلبه من الايمان مثل ما فى قلب أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وهو لا يسجد لله سجدة ولا يصوم رمضان ويزنى بأمه وأخته ويشرب الخمر نهار رمضان ، يقولون هذا مؤمن تام الايمان فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الانكار ، قال سيدنا الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه ثنا خلف بن حيان ثنا معقل بن عبيد الله العيسى قال قدم سالم الافطس بالارجاء فنفر منه أصحابنا نفورا شديدا منهم ميمون بن مهران وعبدالكريم ابن مالك فانه عاهد الله أن لا يأويه واياه سقّف بيت الا المسجد ، قال معقل فحجبت فدخلت على عطاء بن أبى رباح فى نفر من أصحابى وهو يقرأ (حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) قلت ان لنا حاجة فاخذ لنا ففعل فأخبره بالارجاء وان ناسا أتوا به وان الصلاة والزكاة ليستا من الدين ، فقال أو ليس الله تعالى يقول (وما أمرّوا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين خفاء وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) فالصلاة والزكاة من الدين ، وذكر من أقوالهم وزعموا أنهم اتحلوك ؟ ف تبرأ منهم ، وكذلك نافع تبرأ منهم ، وكذلك الزهرى فقال : سبحان الله قد أخذ الناس فى هذه الخصومات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » والجميع تبرأوا منهم وقالوا ليس ايمان من أطاع الله كمايمان من عصاه . قال شيخ الاسلام المرجئة كلهم يقولون الصلاة والزكاة ليستا من الايمان واما من الدين فحكى عن بعضهم انه يقول ليستا من الدين ولا نفرق بين الايمان والدين ، قال شيخ الاسلام هذا المعروف من أقوالهم ولم أر فى كتاب أحد منهم انه قال

ان الاعمال ليست من الدين بل يقولون ليست من الايمان وكذلك حكى أبو عبيد عن ناظره منهم فان أبا عبيد وغيره يحتجون بأن الاعمال من الدين فذكر قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) انها نزلت في حجة الوداع قال أبو عبيد فاخبر تعالى انه أكمل الدين في آخر الاسلام في حجة النبي صلى الله عليه وسلم ، قال وزعم هؤلاء انه كان كاملا قبل ذلك بعشرين سنة من أول ما أنزل عليه الوحي بمكة حين دعا الناس الى الاقرار . قال حتى لقد اضطر بعضهم حين أدخلت عليه الحججة الى أن قال ان الايمان ليس بجميع الدين ولكن الدين ثلاثة أجزاء فالإيمان جزء والفرائض جزء والنوافل جزء . قال شيخ الاسلام قدس الله روحه : هذا الذى قاله هو مذهب القوم . قال أبو عبيد وهذا غير ما نطق به الكتاب ألا تسمع الى قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام - ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه - ورضيت لكم الاسلام ديناً) فأخبر أن الاسلام هو الدين برمته وهؤلاء يزعمون انه ثلث الدين . وسيأتى تحرير ذلك ان شاء الله تعالى .

ولما كان الامام أحمد وكذا أبو ثور وغيرهما من الائمة قد عرفوا قول المرجئة وهو أن الايمان لا يذهب بعباده ويبقى بعضه فلا يكون ذا عدد اثنين أو ثلاثة فانه اذا كان له عدد أمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه بل لا يكون الا شيئاً واحداً قال لهم الامام أحمد من زعم أن الايمان الاقرار فما يقول في المعرفة ؟ هل يحتاج الى المعرفة مع الاقرار ؟ وهل يحتاج أن يكون مصدقاً بما عرف ؟ فان زعم انه يحتاج الى المعرفة مع الاقرار فقد زعم انه من شيئين ، وان زعم انه يحتاج أن يكون مقراً ومصدقاً بما عرف فهو من ثلاثة أشياء ، وان جحد وقال لا يحتاج الى المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيماً . قال ولا أحسب أحداً يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الاشياء . انتهى . قال شيخ الاسلام قالت الجهمية الايمان شيء واحد في القلب ، وقالت الكرامية هو شيء واحد على اللسان ، كل ذلك فراراً من تبييض الايمان وتعدده فاحتج أبو ثور عليهم بما اجتمع عليه فقهاء المرجئة من أنه تصديق وعمل ، ولم يكن بلغه قول

ارجاء بعض
الفقهاء

متكلميههم وجهميتهم أو لم يعد خلافهم خلافاً ، ولهذا دخل في أرجاء
الفقهاء جماعة هم عند الأئمة أهل علم ودين ولم يكفر أحد من السلف
أحداً من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال لا من
بدع العقائد فإن كثيراً من النزاع فيها لفظي ، نعم اللفظ المطابق للكتاب
والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلافه ولا سيما وقد صار ذلك
ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الأرجاء وغيرهم إلى ظهور الفسوق
فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سبباً لخطأ عظيم في العقائد والأعمال
فلهذا أعظم القول في ذم الأرجاء حتى قال إبراهيم النخعي لقتنتهم يعني
المرجئة أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة . يعني الخوارج . وقال
الزهري : ما ابتدع في الإسلام بدعة أضرت على أهله من الأرجاء . وقال
الأوزاعي كان يحيى بن أبي كثير وقتادة يقولان : ليس شيء من الأهواء
أخوف عندهم على الأمة من الأرجاء . وقال شريك القاضي المرجئة أخبث
قوم ، حسبك بالرافضة خبثاً ، ولكن المرجئة يكذبون على الله . وقال
سفيان الثوري تركت المرجئة الإسلام أرق من ثوب سابري . وقال
وكيع المرجئة الذين يقولون الأقرار يجزى عن العمل ومن قال هذا
فقد هلك ومن قال النية تجزى عن العمل فهو كافر وهو قول جهم . وكذا
قال الإمام أحمد رضي الله عنه انه كفر . وقال قتادة انما حدث الأرجاء
بعد فرقة ابن الأشعث . وقال أيوب السخيتاني : أول من تكلم في الأرجاء
رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له الحسن . وقال زاذان مر بنا
الحسن بن محمد (١) فقلنا ما هذا الكتاب الذي وضعت ؟ وكان هو الذي
أخرج كتاب المرجئة فقال لي يا أبا عمر لوددت اني كنت مت قبل أن أخرج
هذا الكتاب أو أضع هذا الكتاب . فان الخطأ في اسم الايمان ليس كالخطأ
في اسم محدث ولا كالخطأ في غيره من الاسماء اذ كانت أحكام الدنيا
والآخرة متعلقة باسم الايمان والاسلام والكفر والنفاق . وحاصل قول
غلاة المرجئة انه كما لا ينفع مع الكفر طاعة لا يضر مع الايمان معصية .

انكار السلف
قول المرجئة

قول غلاة
المرجئة

(١) يعني الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب وراجع ترجمته في
تهذيب التهذيب .

وهذا شر قول قيل في الاسلام والله تعالى الموفق .

وحاصل ذلك قوله ان للناس في الايمان أقوالا خمسة منها ثلاثة بسيطة واثان مركب فاما البسيطة فالتصديق وحده أو القول وحده أو العمل وحده ، الاول مذهب جهم ومن وافقه من الاشاعرة وغيرهم ، والثاني قول الكرامية والثالث عزاه الكرمانى في شرح البخارى للمعتزلة ولعله لبعضهم . وأما المركب فقسمان ثنائى وهو قول الحنفية ومن وافقهم فانهم قالوا انه مركب من التصديق والقول ، وثلاثى التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان وهذا مذهب سلف الامة .

الاقوال في
الايمان خمسة

(التنبيه الثانى)

الكلام على الايمان والاسلام هل هما شئ واحد أو شيان ؟ . قد ثبت فى القرآن اسلام بلا ايمان فى قوله تعالى (قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمسا يدخل الايمان فى قلوبكم) ونبت فى الصحيحين من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال أعطى النبى صلى الله عليه وسلم رهطا وفى رواية قسم قسما - وترك فيهم من لم يعطه وهو أعجبهم الى فقات يا رسول الله مالك عن فلان فوالله انى لأراه مؤمنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أو مسلما » أقولها ثلاثا ويردها علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثا ثم قال انى لأعطي الرجل وغيره أحب الي منه مخافة ان يكبه الله فى النار . فهذا الاسلام الذى نفى الله عن أهله دخول الايمان فى قلوبهم هل هو اسلام يثابون عليه أم من جنس اسلام المنافقين ؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف (أحدهما) انه اسلام يثابون عليه ويخرجهم من الكفر والنفاق ، وهذا يروى عن الحسن البصرى وابن سيرين وابراهيم النخعى وأبى جعفر الباقر وهو قول حماد بن زيد والامام احمد بن حنبل وسهل بن عبد الله التستري وأبى طالب المكى وكثير من أهل الحديث والسنن والحقائق (الثانى) ان هذا الاسلام هو الاستسلام خوف السبى والقتل مثل اسلام المنافقين ، قالوا وهؤلاء كفار فان الايمان لم يدخل فى قلوبهم ومن لم يدخل الايمان

التنبيه الثانى
الايمان
والاسلام شئ
ام شيان

البحث فى حال
الاعراب الذين
قالوا آما

في قلبه فهو كافر ، وهذا اختيار الامام البخارى ومحمد بن نصر المروزي . قال شيخ الاسلام والسلف مخلفون في ذلك ، وحقيقة الامر أن من لم يكن من المؤمنين يقال فيه انه مسلم ومعه ايمان يمنعه من الخلود في النار ، وهذا متفق عليه بين أهل السنة لكن هل يطلق عليه اسم الايمان ؟ هذا هو الذى تنازعوا فيه فقليل يقال انه مسلم ولا يقال مؤمن ، وقيل بل يقال مؤمن . قال والتحقيق انه يقال مؤمن ناقص الايمان مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته فلا يعطى الاسم المطلق ولا يسلب مطلق الاسم . قال وعلى هذا فالخطاب بالايمان يدخل فيه ثلاث طوائف ، المؤمن حقا ، والمنافق في أحكامه الظاهرة وان كان المنافق في الآخرة في الدرك الاسفل من النار وهو في الباطن ينفى عنه الاسلام والايمان وفي الظاهر يشتان له ظاهرا . ويدخل فيه الذين أسلموا ولم تدخل حقيقة الايمان في قلوبهم لكن معهم جزء منه واسلام يشابون عليه ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم وليس معهم من الكبائر ما يعاقبون (عليه كأهل الكبائر لكن يعاقبون - ١) على ترك المفروضات وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم فانهم قالوا آمنة من غير قيام منهم بما أمروا به باطنا وظاهرا فلا دخلت حقيقة الايمان الى قلوبهم ولا جاهدوا وقد كان دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الجهاد وقد يكونون من أهل الكبائر وهؤلاء لا يخرجون من الاسلام بل هم مسلمون ولكن بين السلف فيهم نزاع لفظي هل يقال انهم مؤمنون ؟ قال الشانجي سألت الامام أحمد عن الايمان والاسلام فقال : الايمان قول وعمل والاسلام اقرار . وبه قال أبو خزيمة . وقال ابن أبي شيبة لا يكون اسلام الا بايمان ولا ايمان الا باسلام . قال شيخ الاسلام قدس الله روحه : الامام أحمد رضى الله عنه لم يرد عنه قط انه سلب من يقال انه مسلم - يعنى من زنى وسرق وشرب الخمر ونحوهم - جميع الايمان فلم يبق معه شيء كما تقوله الخوارج والمعتزلة فان الامام أحمد قد صرح في غير موضع بأن أهل الكبائر معهم ايمان يخرجون به من النار واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم « أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » وليس هذا -

يعنى سلبهم اسم الايمان جميعه - قوله ولا قول أحد من أئمة السنه بل كلهم متفقون على أن الفساق الذين ليسوا منافقين معهم شيء من الايمان يخرجون به من النار هو الفارق بينهم وبين الكفار المنافقين ، لكن اذا كان معه بعض الايمان لم يلزم أن يدخل في الاسلام (١) المطلق الممدوح وصاحب الشرع قد نفى الاسم عن هؤلاء فقال « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » والمعتزلة ينفون عنه اسم الايمان والاسلام بالكلية ويقولون يخلد في النار لا يخرج منها لا بشفاعه ولا غيرها ، وهذا هو الذى أنكر عليهم وكل أهل السنة متفقة انه قد سلب كمال الايمان الواجب فزال بعض ايمانه الواجب ، وانما ينازع في ذلك من يقول الايمان لا يتبعض كالجهمية والمرجئة فيقولون عن مثل هذا انه كامل الايمان لكنه من أهل الوعيد . قال شيخ الاسلام وحقيقة الفرق بين الاسلام والايمان والدين ان الاسلام دين والدين مصدر دان يدين دنبا اذا خضع وذل ودين الاسلام السدى ارتضاه الله وبعث به رسوله هو الاستسلام لله وحده ، فأصله في القلب وهو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه فمن عبده وعبد معه الها آخر لم يكن مسلما ، ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته لم يكن مسلما ، والاسلام هو الاستسلام لله وهو الخضوع له والعبودية له . هكذا قال رحمه الله وعزاه لاهل اللغة ، فالاسلام فى الاصل من باب العمل عمل القلب والجوارح ، وأما الايمان فأصله تصديق وقرار ومعرفة فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب والاصل فيه التصديق والعمل تابع له فلهذا فسر النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بايمان مخصوص وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وفسر الاسلام باسلام مخصوص وهو المباني الخمس ، وهكذا فى سائر كلامه صلى الله عليه وسلم . قال شيخ الاسلام قدس الله روحه : ومما يسئل عنه انه اذا كان مما أوجبه الله من الاعمال الظاهرة أكثر من هذه الخمس فلماذا قال الاسلام هذه الخمس ؟ وقد أجاب بعض الناس بأن هذه أظهر شرائع الاسلام وأعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده ، قال والتحقيق أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذى هو استسلام

الفرق بين
الاسلام
والايمان
والدين

سر حصر بناء
الاسلام على
الخمس

العبد لربه مطلقا الذى يجب لله عبادة محضة على الاعيان فيجب على كل من كان قادرا عليه ليعبد الله بها مخلصا له الدين ، وهذه هى الخمس وما سوى ذلك فانما يجب بأسباب المصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس بل اما ان تكون فرضا على الكفاية كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتبع ذلك من امارة وحكم وقتيا واقراء وتحديث وغير ذلك ، وأما أن تجب بسبب حق للآدميين يختص به من وجب له وعليه وقد يسقط باستقاطه ، وكذلك ما يجب من صلة الارحام وحقوق الزوجية والاولاد والجيران والشركاء والفقراء ، وكذا قضاء الديون ورد الغصوب والعواري والودائع والانصاف من المظالم من الدماء والاموال والاعراض انما هى حقوق الآدميين واذا أبرؤا منها سقطت وتجب على شخص دون شخص في حال دون حال لم تجب عبادة محضة لله تعالى على كل عبد قادر ، ولهذا يشترك في أكثرها المسلمون واليهود والنصارى بخلاف الخمسة ، والزكاة وان كانت حقا ماليا فهى واجبة لله والاصناف الثمانية مصارفها ولهذا وجب فيها النية ولم يجز أن يفعلها الغير عنه بلا اذنه ولم تطلب من الكفار ، وحقوق العباد لا يشترط لها نية ولو أداها عنه غيره ولو بغير اذنه برئت ذمته ويطلب بها انكثار . وفي كتاب الايمان والاسلام للامام شيخ الاسلام ابن تيمية قال ابو طالب المكي : مثل الاسلام من الايمان كمثل الشهادتين احدهما من الاخرى في المعنى والحكم فشهادة الرسول غير شهادة الوجدانية فهما شيان في الاعيان واحدهما مرتبطة بالآخرى في المعنى والحكم كشيء واحد ، كذلك الايمان والاسلام أحدهما مرتبط بالآخر فهما كشيء واحد لا ايمان لمن لا اسلام له ولا اسلام لمن لا ايمان له اذ لا يخلو المسلم من ايمان به يصحح اسلامه ولا يخلو المؤمن من اسلام به يحقق ايمانه . ثم قال وقد أجمع أهل القبلة على أن كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالله وكتبه . وقال الحافظ ابن رجب اذا أفرد كل من الاسلام والايمان بالذكر فلا فرق بينهما حيثذ وان قرن بين الاسمين كان بينهما فرق ، والتحقيق في الفرق بينهما أن الايمان هو تصديق القلب واقراءه ومعرفته والاسلام هو الاستسلام لله والخضوع والانقياد له وذلك يكون بالعمل وهو الدين كما سمي الله تعالى في كتابه الاسلام ديننا وفي

حديث جبريل سمي النبي صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام والاحسان دينا فالايان والاسلام كاسم الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فاذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر واذا قرن بينهما احتاج كل واحد منهما الى تعريف يخصه فاذا قرن بين الايمان والاسلام فالمراد بالايان جنس تصديق القلب والاسلام جنس العمل .

واعلم ان مسائل الاسلام والايان والكفر والنفاق مسائل عظيمة جدا فان الله تعالى علق بهذه الاسماء السعادة والشقاوة واستحقاق الجنة والنار ، والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الامة وهو خلاف الخوارج للمصحابة حيث أخرجوا عصاة الموحدين من الاسلام بالكلية وأدخلوهم في دائرة الكفر وعاملوهم معاملة الكفار واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم ، ثم حدث بعدهم خلاف المعتزلة وقولهم بالمنزلة بين المنزلتين ، ثم حدث خلاف المرجئة وقولهم ان الفاسق مؤمن كامل الايمان ، وقد أكثر الائمة من التصنيف في هذا الباب ، وحاصل ذلك ان الدين وأهله كما أخبر خاتم النبيين وامام المرسلين ثلاث طبقات أولها الاسلام وأوسطها الايمان وأعلها الاحسان فمن وصل الى العليا فقد وصل الى التي تليها فالمحسن مؤمن والمؤمن مسلم وأما المسلم فلا يجب أن يكون مؤمنا وهكذا جاء القرآن فجعل الامة على هذه الاصناف الثلاثة قال الله تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير) فالمسلم الذي لم يقيم بواجب الايمان هو الظالم لنفسه والمقتصد الذي أدى الواجب وترك المحرم هو المؤمن المطلق والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كأنه يراه ، وقد ذكر الله تقسيم الناس في المعاد الى هذه الثلاثة في سورة الواقعة والمطففين(١) وبالله التوفيق .

(الثالث)

هل قبول الايمان للزيادة والنقص مختص بقول السلف ومن تبعهم من أن الايمان تدخل فيه الاعمال وذهب اليه جماعة من محققي الاشاعرة كالقلانسي وغيره وهو مذهب الفقهاء والمحدثين ونقل الشافعي على ذلك

الثالث
التصديق
يحتمل الزيادة
والنقص

الاجماع وقال البخارى لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كما تقدم وقد قدمنا من الاحتجاج لذلك من العقل والنقل ما لعله يشفى ويكفى لمن لم تتحكم به علة التقييد ونزع من عنقه ربة التقليد اذ لو لم تفاوت حقيقة الايمان وتفاضل لكان ايمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الانبياء والصديقين والملائكة المقربين وتصور هذا المذهب ولوازمه يعنى عن إقامة البرهان على رده مع ما في الآيات الصريحة والأحاديث الصحيحة من التفاضل والتفاوت فدع عنك هذا التماذى والتهافت - أو يعم القول بأن الايمان التصديق أيضا؟ الحق كما قاله الامام النووى وجماعة محققون من علماء الكلام ان الزيادة والنقصان تدخل الايمان ولو قلنا انه التصديق والاذعان لان التصديق القلبي يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم ذلك كما تقدم في كلام شيخ الاسلام وما اعترض عليه به من أنه متى قبل ذلك كان شكاً فمدفوع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين مع انها لا شك معها ، وفي القرآن العظيم ما حكى عن ابراهيم خليله بقوله (ولكن ليطمئن قلبى) وتقدمت قصة موسى لما رأى قومه عاكفين على عبادة العجل مع ما كان أخبر الله تعالى بذلك أولا ، وقال الامام أبو حنيفة وأصحابه ومن تبعهم من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ بحد الجزم والاذعان ، والمعلوم من النقل والعقل خلافه وبالله التوفيق .

قول انا
مؤمن ان شاء
الله

((ونحن فى ايماننا نستثنى من غير شك فاستمع واستبنا))

((ونحن)) معشر الاثرية ومن وافقنا من الاشعرية وغيرهم ((فى ايماننا)) الذى تقدم تعريفه ((نستثنى)) فيقول أحدنا أنا مؤمن ان شاء الله ((من غير شك)) منا فى ذلك والشك التردد بين طرفين لا مزية لأحدهما على الآخر والمراد هنا ما يعم الظن وكل ما ليس بجزم موافقة للسلف الصالح فى ذلك ((فاستمع)) أى اطلب سماع ذلك واستقباله ((واستبنا)) أى اطلب بيانه واظهاره بأدلة النقلية والعقلية تظهر لك فيه

الحقيقة ، واعلم ان الناس في ذلك على ثلاثة أقوال منهم من يوجبـه
ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا الاخير أصح
الاقوال ، فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل
الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالصدق بالرّب ونحو ذلك
مما في قلبه فيقول أحدهم أنا أعلم انى مؤمن كما أعلم انى تكلمت
بالشهادتين وكما أعلم انى قرأت الفاتحة وكما أعلم انى أحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانى أبغض اليهود والنصارى فقولى أنا مؤمن كقولى
أنا مسلم ونحو ذلك من الامور الحاضرة التى أنا أعلمها وأقطع بها
وكما انه لا يجوز أن يقال أنا قرأت الفاتحة ان شاء الله كذلك لا يقول
أنا مؤمن ان شاء الله لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلته ان شاء الله ،
قالوا فمن استثنى في ايمانه فهو شك فيه وسموهم الشاكة • والذين أوجبوا
الاستثناء لهم مأخذان أحدهما ان الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان
انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله انه
يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به ، قالوا والايمان الذى يتعقبه الكفر
يموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلاة التى يفسدها صاحبها قبل
الكمال والاصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند
الله كافر بعلمه بما يموت عليه ، وكذلك قالوا في الكفر ، وهذا المأخذ
لكثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم ممن يريد أن ينصر أهل الحديث
فى قولهم أنا مؤمن ان شاء الله ويريد مع ذلك أن يجعل الايمان لا يتفاضل
والانسان لا يشك في الموجود منه وانما يشك في المستقبل ، وبهذا قال
كثير من المتكلمين ومن أتباع المذاهب من الحنابلة والشافعية والمالكية
وغيرهم قالوا يجب في ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
ما زالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر ،
وابليس ما زال ببغضه وان كان لم يكفر بعد ، يعنى ما زال الله يريد أن
يشب هؤلاء بعد ايمانهم ويعاقب ابليس بعد كفره ، وهذا معنى صحيح
فان الله يريد أن يخلق كل ما علم ان سيخلقه ، وعند هؤلاء لا يرضى
عن أحد بعد أن كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت كافرا لم يزل مريدا

لعقوبته والايمن الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده كعدمه ، واذا علم أنه يموت مؤمنا مسلما لم ينزل مريدا لانابته ، والكفر الذي فعله وجوده كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا . فهؤلاء يستنون في الايمان بناء على المأخذ وكذلك بعض مخققيهم يستنون في الكفر مثل أبي منصور الماتريدي كما نقله عنه شيخ الاسلام ، نعم جماهير الائمة لا يستثنى في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف ولكن هؤلاء لازم لهم ، والذين فرقوا من هؤلاء قالوا نستثنى في الايمان رغبة الى الله في أن يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه أحد ، قال شيخ الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدا مؤمنا الا اذا علم أنه يموت عليه ، وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام وواقفهم على ذلك كثير من أتباع الائمة . قال لكن ليس هذا قول أحد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين يستنون في الايمان يعللون بهذا لا الامام أحمد ولا من كان قبله ، قال ومأخذ هذا القول طرد طائفة ممن كانوا في الاصل يستنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف وكان أهل انشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف الفريابي صاحب الثوري مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور المسلمين وكانوا يستنون اتباعا للسلف واستثنوا أيضا في الاعمال الصالحة كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الآثار عن السلف ، ثم صار كثير من هؤلاء يستنون في كل شيء فيقول : هذا ثوبى ان شاء الله ، وهذا جبل ان شاء الله فاذا قيل لأحدهم هذا لا شك فيه ، قال نعم لا شك فيه لكن اذا شاء الله أن يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره في المستقبل وان كان في الحال لا شك فيه كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم (?) تتبدل كما يقوله أولئك في الايمان أن الايمان ما علم الله أنه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه ، قال وهذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر ، وهؤلاء للذين يستنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال له أبو عمرو

عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء على طريقة من قبله ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام أحمد رضي الله عنه وهو من أتباع عبد الوهاب ابن الشيخ أبي الفرج المقدسي وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبي يعلى .

(قلت) وهو الذي نشر مذهب أحمد في نواحي جبل نابلس وهو الامام أبو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الوهاب الفقيه الزاهد الانصاري السعدي العبادي الخزرجي شيخ الشام في وقته ، وهذا البيت يعرف بيت الحنبلي ، وكان أبو الفرج اماما عالما بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا مثلها ذا أحوال وكرامات ظاهرة وكان قد صحب القاضي أبا يعلى سنة نيف وأربعين وأربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة وعلق عنه أشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والعلماء وكان ناصرا لمذهبا متجردا لنشره وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين وأربعمائة بدمشق ودفن بمقبرة باب الصغير والى جنبه الحافظ ابن رجب وقد زرتهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما . وهؤلاء الذين يستنون في كل شيء كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام أحمد رضي الله عنه فهم يوافقون ابن كلاب على أصله الذي كان الامام أحمد ينكره عليه وعلى سائر أتباعه الكلابية وأمر بهجر الامام الحارث المحاسبي صاحب الرعاية من أجله كما يوافق على أصله طائفة من أصحاب الامامين مالك والشافعي رضي الله عنهما بل وأصحاب الامام أبي حنيفة رضي الله عنه كأبي المعالي الجويني الشافعي وأبي الوليد الباجي المالكي وأبي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم ، وهذه الطائفة المتأخرة تنكر أن يقال «قطعا» في شيء من الأشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ - يعني قطعا - منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بأن محمدا صلى الله عليه وسلم نبينهم وان الله ربهم ولا يقولون : قطعا . قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه شرح الايمان والاسلام : وقد اجتمع بي طائفة منهم فأنكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا : قطعا :

وأحضروا لي كتابا فيه أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يقول الرجل : قطما ، وهي أحاديث موضوعة مختلفة قد افترها بعض المتأخرين .

وهؤلاء واضرابهم ظنوا أن ما هم عليه هو قول السلف وليس كذلك مع ان هذا لم يقله أحد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم . والذين قالوا بالموافاة جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المآل شرطا في الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحاق بن خزيمة كان يغلو في هذا ويقول من قال أنا مؤمن حقا فهو مبتدع . قال شيخ الاسلام ومذهب أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه والثوري وابن عيينة وأكثر علماء الكوفة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة كانوا يستشون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال انما استثنى لاجل الموافاة وإن الايمان انما هو اسم لما يوافقى به بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا يعلمونه وهو تركية لانفسهم بلا علم . قال شيخ الاسلام وأما الموافاة فما علمت أحدا من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث من أصحاب الامام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم رضى الله عنهم . قال شيخ الاسلام وأكثر الناس يقولون بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا آمن واتقى صار وليا لله . فمأخذ سلف الامة في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع الأمور وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين القائمين بفعل جميع ماأمروا به وترك كل ما نهوا عنه فيكون من أولياء الله تعالى وهذا تركية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ أن يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا أحد يسوغ له

بدلك فهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون وان جوروا ترك الاستثناء ، قال الخلال في كتاب السنة ثنا سليمان بن الأشعث - يعنى الامام الحافظ أبا داود صاحب السنن - قال سمعت أبا عبد الله - يعنى الامام احمد رضى الله عنه - قال له رجل قيل لى مؤمن أنت ؟ قلت : نعم ، هل على فى ذلك شيء ؟ هل الناس الا مؤمن أو كافر ؟ فغضب الامام احمد وقال هذا كلام الارغاء قال الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) من هؤلاء ؟ ثم قال الامام احمد أليس الايمان قولاً وعملاً ؟ قال له الرجل : بلى ، قال فبحثنا بالقول ؟ قال نعم ، قال فبحثنا بالعمل ؟ قال : لا ، فكيف تعيب أن يقول ان شاء الله ويستثنى ؟ قال أبو داود أخبرنى احمد بن أبى شريح ان الامام احمد رضى الله عنه كتب اليه فى هذه المسئلة أن الايمان قول وعمل فبحثنا بالقول ولم نجىء بالعمل ونحن نستثنى فى العمل . وكان سليمان بن حرب يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندرى يقبل منا أم لا ؟ قال شيخ الاسلام : والقول متعلق بفعله كما أمر فمن فعل كما أمر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقبول لعدم جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة) قالت عائشة رضى الله عنها يارسول الله هو الرجل يزنى ويسرق ويشرب الخمر ويخاف ؟ قال : « لا يابنت الصديق بل هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق ويخاف أن لا يتقبل منه » وقال الامام احمد : أذهب الى حديث ابن مسعود فى الاستثناء فى الايمان لان الايمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشى أن نكون فرطنا فى العمل فيعجبني أن يستثنى فى الايمان يقول أنا مؤمن ان شاء الله . وقال فى رواية الميمونى أقول مؤمن ان شاء الله ومؤمن ارجو ، لأنه لا يدرى كيف البراءة للأعمال على ما-افترض عليه أم لا . ومثل هذا كثير فى كلام الامام احمد رضى الله عنه وفى كلام أمثاله من أئمة السلف ، وهذا مطابق لما تقدم من أن المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق للجنة اذا مات على ذلك وان المفرط بترك المأمور أو فعل المحظور لا يطلق عليه انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقى ولى الله فاذا قال انا مؤمن قطعاً كان كقوله أنا بر تقى ولى الله قطعاً ، وقد كان الامام احمد وغيره من السلف مع هذا

يكرهون سؤال الرجل لغيره أمؤمن ان شاء الله (١) ويكرهون الجواب لان هذه بدعة أحدثتها المرجئة ، ولهذا كان الصحيح انه يجوز أن يقول أنا مؤمن بلا استثناء اذا أراد ذلك لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ، ولهذا كان الامام احمد رضى الله عنه يكره أن يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدمه . وقال المروذى قيل لأبى عبد الله نقول نحن المؤمنون ؟ فقال نحن المسلمون . ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده فعل المرجئة ان الايمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم ان فى قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكل ايمانه . وقال الخلال أخبرنى احمد بن اصرم المزنى ان أبا عبد الله قيل له اذا سألتى الرجل فقال أمؤمن أنت ؟ قال قل له سؤالك اياى بدعة ولا شك فى ايمانى أو قال لا نشك فى ايماننا . قال المزنى وحفظى ان أبا عبد الله قال أقول كما قال طاووس آمنت بالله وملائكته ورسله . فقد أخبر الامام احمد انه قال لا نشك فى ايماننا وان السائل لا يشك فى ايمان المسئول وهذا أبلغ وهو انما يجزم بأنه مقرر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم بالواجب ، فلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون فى وجود ما فى القلوب من الايمان فى هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى الايمان المطلق المتضمن فعل المأمور ويحتجون أيضا بجواز الاستثناء فى ما لا شك فيه وهذا مأخذ ثان وان كنا لا نشك فى ما فى قلوبنا من الايمان فالاستثناء فى ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة قال تعالى (لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله) وقال صلى الله عليه وسلم لأصحابه « انى لأرجو أن أكون اتقاكم الله » وقال فى الميت « وعليه يبعث ان شاء الله » وقال صلى الله عليه وسلم لما وقف على المقابر « وانا ان شاء الله بكم لاحقون » وقوله « انى اختبأت دعوتى وهى نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئا » وهذا كثير ، وفى الصحيحين ان سليمان بن اود عليهما السلام قال لأطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تأتى بفارس يقاتل فى سبيل الله . فقال له صاحبه قل ان شاء الله ، فلم يقل فلم يحمل منهن الا امرأة جاءت بشق رجل قال النبى صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى امرأة جاءت بشق رجل قال النبى صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى

بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعون ، فاذا قال ان شاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك له اذ الامور لا تحصل الا بمشيئة الله فاذا تألى العبد على الله من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده فانه من يتألى على الله يكذبه ، ولهذا يروى « لا أتممت لمقدر أمرا » وقيل لبعضهم بما عرفت ربك ؟ قال بفسح العزائم ونقض الهمم • وقد قال تعالى (ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله) • وفى شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء فى الايمان بأن بقول أنا مؤمن ان شاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعى وحكى عن ابن مسعود رضى الله عنهم ، وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام أبو حنيفة وأصحابه والاكثرون والله أعلم

تمة

هل الاسلام مثل الايمان يدخله الزيادة والنقصان ويدخله الاستثناء أم لا ؟ خلاف مشهور قال فى شرح مختصر التحرير : وأما الاسلام فلا يجوز الاستثناء فيه بأن يقول أنا مسلم ان شاء الله بل يجزم به - قال ابن حمدان فى نهاية المبتدئين ، وقيل يجوز ان شرطنا فيه العمل • انتهى • واعلم ان الناس فى الاسلام والايمان على ثلاثة أقوال فالمرجئة يقولون الاسلام أفضل من الايمان قالوا فانه يدخل فيه الايمان ، وآخرون يقولون الايمان والاسلام سواء وهم المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل الحديث والسنة بل حكاه محمد بن نصر عن جمهورهم ، والقول الثالث ان الايمان أكمل وأفضل وهذا هو الذى دل عليه الكتاب والسنة فى غير موضع وهم المناور عن الصحابة والتابعين لهم باحسان كما فى شرح الايمان والاسلام لشيخ الاسلام ، وقال : الصحيح ان الاسلام هو الاعمال الظاهرة كلها . قال : والامام احمد رضى الله عنه انما منع الاستثناء فيه على قول الزهرى هو الكلمة هكذا نقل الأثرم والميمونى وغيرهما عنه ، وأما على جوابه الآخر الذى لم يختر فيه قول من قال الاسلام الكلمة فيستثنى فى الاسلام كما يستثنى فى الايمان فان الاسلام لا يجزم بأنه قد فعل كل ما أمر به من الاسلام ولذا

تمة فى الاسلام
ايزيد وينقص
ويدخله
الاستثناء

المفاضلة بين
الايمان
والاسلام

قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » و « بنى الاسلام على خمس » فجزمه بأنه فعل الخمس بلا نقص كما أمر كجزمه بايمانه فقد قال تعالى (ادخلوا في السلم كافة) أى فى الاسلام كافة أى فى جميع سرائع الاسلام . قال شيخ الاسلام قدس الله روحه : وتعليل الامام احمد وغيره من السلف فى اسم الايمان يجيء فى اسم الاسلام فاذا أريد بالاسلام الكلمة فلا استثناء فيه كما نص عليه الامام احمد وغيره . واذا أريد به فعل الواجبات الظاهرة فلا استثناء فيه كالاستثناء فى الايمان . قال شيخ الاسلام ولما كان كل من أتى بالشهادتين صار مسلماً متميزاً عن اليهود والنصارى تجرى عليه أحكام الاسلام التى تجرى على المسلمين كان هذا مما يجزم به بلا استثناء فيه . قلت والزيادة والنقصان يترنبان على ذلك وبالله التوفيق . وقد علمت ما عليه السلف وأئمة الدين وهو اعتقاد الطائفة الاثرية من أهل الفرقة الناجية بلامين (١) ولهذا قال :

((تتابع الاختيار من أهل الاثر ونقتضى الأثار لا أهل الاثر))
((ولا نقل ايماننا مخلوق ولا قديم هكذا مطلق))
((فانه يشمل للصلاة ونحوها من سائر الطاعات))
((ففعلنا نحو الرجوع محدث وكل قرآن قديم فابحثوا))

لا يقال
الايمان
مخلوق ولا
غير مخلوق

(١) فى تنبيه ابن سحمان ص ٦٩ ما نصه :
« اعلم وفقك الله انه لا يكفي فى الايمان بالله مجرد الاعتقاد بالقلب فقط فان هذا هو مذهب الجهمية ومن تبعهم من أهل الكلام بل لا بد مع ذلك من نطق اللسان واعتقاد الجنان والعمل بالاركان فان اعتقاد القلب وحده لا يكفي فى النجاة بل هو مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة وأئمة الحديث وغيرهم .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه فى كتاب الايمان : ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة فى تفسير الايمان فتارة يقولون هو قول وعمل وتارة يقولون هو قول وعمل ونية وتارة يقولون قول وعمل ونية واتباع السنة وتارة يقولون قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح وكل هذا صحيح فاذا قالوا قول وعمل فانه يدخل فى القول قول القلب واللسان جميعاً وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك - الى أن قال : والمقصود هنا أن من قال من السلف الايمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ومن أراد أن لفظ القول لا يفهم

((تابع)) فى اعتقادنا الجازم وسيرنا الحازم ((الاخير من)) الصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة ((أهل الاثر)) على نهج سيد ولد عدنان على مقتضى محكم القرآن ((ونقتضى)) أى تتبع يقال قفوته قفوا اتبعته كتقفيته كما فى القاموس . وفى النهاية يقال قفوته وقفيته واقففته اذ اتعته واقديت به

منه الا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ، ومن قال قول وعمل ونية قال القول يتناول ذلك ، ومن زاد اتباع السنة فلان ذلك كله لا يكون محبوبا لله الا باتباع السنة وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل وانما أرادوا ما كان مشروعا من الاقوال والاعمال ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا فقط ، فقالوا بل هو قول وعمل ، والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبد الله التستري عن الايمان ما هو فقال قول وعمل ونية وسنة لأن الايمان اذا كان قولا بلا عمل فهو كفر واذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق واذا كان قولا وعملا ونية بلا اتباع سنة فهو بدعة .

قال ابن القيم رحمه الله تعالى فى كتاب الصلاة وههنا أصل آخر وهو أن حقيقة الايمان مركبة من قول وعمل والقول قسمان قول القلب وهو الاعتقاد وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الاسلام والعمل قسمان عمل القلب وهو نية واخلاص وعمل الجوارح فاذا زالت هذه الاربعة زال الايمان بكامله واذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الاجزاء فان تصديق القلب شرط فى اعتقادها وكونها نافعة . الى آخر كلامه رحمه الله اذ المقصود بهذا التنبيه فمن اراد الكلام بتمامه فليراجع هناك .

وقال شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى فى كشف الشبهات ما ذكره بقوله : ولنختتم الكلام ان شاء الله بمسألة عظيمة مهمة جدا - فذكر كلاما ثم قال : فنقول لا خلاف أن التوحيد لا بد أن يكون بالقلب واللسان والعمل فان اختلف شيء من هذا لم يكن الرجل مسلما فان عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر معاند كفرعون وابليس وأمثالهما قال : فان عمل بالتوحيد عملا ظاهرا وهو لا يفهمه ولا يعتقده

بقلبه فهو منافق وهو شر من الكافر الخالص - الى آخر كلامه . وكذلك الكفر بالطاغوت لا يكفى فى ذلك مجرد اعتقاد القلب فقط كما قال شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب فى كتاب التوحيد :

باب ماجاء أن بعض هذه الامة يعبد الاوثان وقول الله تعالى (ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) قال فى المسائل فى معنى الطاغوت (الرابعة) وهى من أهمها ما معنى الايمان بالجبت والطاغوت ؟ هل هو اعتقاد القلب أو هو موافقة أصحابها مع بغضها ومعرفة بطلانها ؟ انتهى .

فاذا تبين لك هذا فاعلم أن اعتقاد بطلان عبادة غير الله لا يكفى فى النجاة وحده بل لا بد مع ذلك من تكفيرهم والبراءة منهم ومن دينهم

((الآثار)) المأثورة عن الكتاب المنزل والنبي المرسل والصحابة والتابعين لهم باحسان وأئمة الدين من أهل التحقيق والعرفان بالنقل الصحيح والمعنى الصريح فهم أهل الدراية والرواية وأحق الناس بالاصابة والهداية

والتصريح لهم بذلك واطهار العداوة والبغضاء لهم كما قال شيخنا الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن علي ما ذكر شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب بقوله : أصل الاسلام وقاعدته أمران : (الاول) الامر بعبادة الله وحده لا شريك له والتحريض على ذلك والموالاته فيه وتكفير من تركه (الثاني) الانذار عن الشرك في عبادة الله والتغليظ في ذلك والمعاداة فيه وتكفير من فعله ، فذكر كلاما طويلا ثم قال رحمه الله تعالى :

وقد وسم أهل الشرك بالكفر فيما لا يحصى من الآيات فلا بد من تكفيرهم وأبضا هذا هو مقتضى لا اله الا الله كلمة الاخلاص فلا يتم معناها الا بتكفير من جعل لله شريكا في عبادته كما في الحديث الصحيح « من قال : لا اله الا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله » فقوله وكفر بما يعبد من دون الله - تأكيد للنفي فلا يكون معصوم الدم والمال الا بذلك فلو شك أو تردد لم يعصم دمه وماله فهذه الامور هي تمام التوحيد لان لا اله الا الله قيدت في الاحاديث بقيود ثقال بالعلم والاخلاص والصدق واليقين وعدم الشك فلا يكون المرء موحدا الا باجتماع هذا كله واعتقاده وقبوله ومحبته والمعاداة فيه والموالاته انتهى .

ونسوق هنا بقيقة ما في تنبيه ابن سحمان وهي تتعلق بموضع سابق من الكتاب وفاتننا أن نعلقها هناك فنستدركها هنا .
قال في ص ٧٣ :

« (قوله) في البصر ولا على سبيل تائر حاسة :

فأقول اعلم أن هذه اللفظة من جملة الالفاظ المخترعة المبتدعة التي لم ينطق بها السلف رضوان الله عليهم لا نفيا ولا اثباتا فاعلم ذلك

وكذلك ما ذكره الشارح بقوله في السمع والبصر انهما صفتان زائدتان على الذات وهذا القول الذي ذكره الشارح من أقوال أهل البدع كالاشاعرة وغيرهم وكما ذكره شيخ الاسلام عن ابن رشد وغيره واذا كان من المعلوم بالاضطرار أن السمع والبصر من الصفات اللازمة القائمة بذات الرب سبحانه وتعالى فكيف يجوز أن يقال انهما صفتان زائدتان على الذات وهذا من أمحل المحال وأبطل المحال وأبطل الباطل فان ما كان من الصفات زائدا على الذات لا يكون منها بل يكون مفارقا لها ومن المعلوم ان ما كان مفارقا للذات لا يكون من الصفات القائمة بذاته بل يكون مخلوقا من مخلوقاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وقد قال الشيخ الامام عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في رده على الزيدية لما أثبت الصفات اللازمة القائمة بذات الله . قال الزيدى فان ترد انها تدل على صفات زائدة على الذات لزمك ما لزم الاشاعرة وهو أن يكون مع الله قدماء وهي المعاني التي لحقت ذاته تعالى

فمهما بذلنا مجهودنا في النظر والتحريير لا يكون الا دون ما سلكوه من التحقيق والتقدير ((لا)) تابع ونقتدى وننحو في سيرنا ((أهل الاشر)) بفتح الهمزة وسكون الشين (٩) المعجمة فراء الفرح والمرح من كل متحذلق

بالوصف ونحن نبرأ من هذا نحن وأنت ، قال الشيخ عبد الله في جوابه فيقال أهل السنة والجماعة يقولون ان الله تبارك وتعالى موجود كآمل بجميع صفاته فاذا قال القائل دعوت الله أو عبـدت الله كان اسم الله متناولا للذات المتضمنة لصفاتها ليس اسم الله اسما لذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها وحقيقة ذلك انه لا يكون نفسه الا بنفسه ولا تكون ذاته الا بصفاته ولا يكون نفسه الا بما هو داخل في مسمى اسمها ولكن قول القائل انه يذم أن يكون مع الله قدما ، تلبيس - فان ذلك يشعر أن مع الله قدما منفصلة عنه وهذا لا يقوله الا من هو من أكفر الناس وأجهلهم بالله كالفلاسفة لان لفظ الغير يراد به ما كان مفارقا له بوجود أو زمان أو مكان ويراد به ما أمكن العلم به دونه فالصفة لا تسمى غيرا له فعلى المعنى يمتنع أن يكون معه غيره وأما المعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات لازمة له واثبات المعاني القائمة التي يوصف بها الذات لا بد منها لكل عاقل ولا خروج من ذلك الا بجحد وجود الموجودات مطلقا وأما من جعل وجود العلم هو وجود القدرة ووجود القدرة هو وجود الارادة فطرد هذه المقالة يستلزم أن يكون وجود كل شيء هو عين وجود الخالق تعالى وهذا منتهى الاتحاد وهو مما يعلم بالحس والعقل والشرع أنه في غاية الفساد ، ولا مخلص من هذا الا بانبات الصفات ، مع نفى مماثلة المخلوقات وهو دين الذين آمنوا وعملوا الصالحات - ثم ذكر كلاما طويلا تركناه خشية الاطالة .

وقال الامام أحمد في الرد على الزنادقة : فقالت الجهمية لنا - لما وصفنا الله : هذه الصفات ان زعمتم أن الله ونوره والله وعظمته والله وقدرته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته فقلنا لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ونوره ولكن نقول لم يزل بقدرته وبنور لا متى قدر ولا كيف قدر ؟ وقالوا لا تكونوا موحدين أبدا حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول كان الله ولا شيء ، ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصفها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلا فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخص وجمار واسمها اسم شيء واحد نخلة سميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله سبحانه وتعالى وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق القدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق العلم والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متى ولا كيف ، وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال : (ذرني ومن خلقت وحيدا) وقد

ومتشدد ومتعمق ومتودق من فروخ الجهمية وشيوخ المرجئة وابساع الكرامية فهم في طرف ونحن في طرف فيينا وبينهم من البون كما بين الحركة والسكون .

كان هذا الذي سماه الله وحيدا وله عينان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله تعالى وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد انتهى .

فتبين بما ذكره الامام أحمد أن الله سبحانه وتعالى اله واحد بجميع صفاته اللازمة القائمة بذاته ولم يقل ان من هذه الصفات صفة زائدة على ذاته كالسمع والبصر كما ان النخلة بجذوعها وكرورها وليفها وسعفها وخوصها نخلة واحدة بجميع هذه الصفات لها ولا يمكن في العفل أن السعف والليف زائد ان على مسمى النخلة اذ جعل هذه المسميات من مسمى واحد وليس منها شيء زائد على ذاته والله أعلم .

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى في بدائع الفوائد بعد كلام سبق : حلوا لنا شبه من قال باتحادهما ليتم الدليل فانكم أقمتم دليلا وعليكم الجواب عن المعارض فمنها ان الله وحده هو الخالق وما سواه مخلوق فلو كانت أسماؤه غيره لكانت مخلوقة وللزم ألا يكون له اسم في الازل ولا صفة لأن أسماؤه صفات وهذا هو السؤال الاعظم الذي قاد متكلمي الاثبات الى أن يقولوا الاسم هو المسمى فما عندكم في دفعه ؟

والجواب ان منشأ الغلط في هذا الباب من اطلاق الفاظ مجملة محتملة لمعنيين حتى وباطل فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل الفاظها عليها ولا ريب أن الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال المشتقة أسماؤه منها فلم يزل بصفاته وأسمائه وهو اله واحد له الاسماء الحسنى والصفات العلى وصفاته وأسمائه داخلية في مسمى اسمه وان كان لا يطلق على الصفة وحدها انها اله يخلق ويرزق فليست صفاته وأسمائه غيره وليست هي نفس الاله . وبلاء القوم من لفظة الغير فانها يراد بها معنيين أحدهما المغاير لتلك الذات المسماة بالله وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون الا مخلوقا ، ويراد به مغايرة الصفة للذات اذا جردت عنها . فاذا قيل علم الله وكلام الله غيره بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام كان المعنى صحيحا ولكن الاطلاق باطل فاذا أريد أن العلم هو الكلام (؟) المغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بهما عن غيره كان باطلا لفظا ومعنى وبهذا أجاب أهل السنة المعتزلة القائلين بخلق القرآن قالوا كلامه تعالى داخل في مسمى اسمه فالله تعالى اسم للذات الموصوفة بصفات الكمال ومن تلك الصفات صفة الكلام كما ان علمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره غير مخلوق ولا يقال انه غير الله فكيف يقال ان بعض ما تضمنه وهو أسماؤه مخلوقة وهي غيره فقد حصص الحق بحمد الله وانحسم الاشكال وان أسماؤه

ولما انتهى الكلام على الايمان وما يتعلق به وذكر خلاف الناس في حقيقته وما يترتب عليه من الزيادة والنقصان والاستثناء ختم الكلام عليه بذكر مسألة عظيمة فقال ((ولا تقل)) أيها الاثرى من الحنابلة ومن وافقهم

الحسنى التى فى القرآن من كلامه وكلامه غير مخلوق ولا يقال هو غيره ولا هو هو وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون أسماؤه تعالى غيره وهى مخلوقة ولمذهب من رد عليهم ممن يقول أسماؤه نفس ذاته لا غيره وبالتفصيل تزول الشبهة ويتبين الصواب والحمد لله . انتهى .

إذا تبين هذا فقد كان معلوماً بالاضطرار أن أسماء الله وصفاته من الله وانها داخله فى مسمى اسمه لا مغابرة له ولا منفصلة عنه . وقال الشيخ عبد الله بن شيخ الاسلام محمد أيضاً فى رده على الزيدية بعد كلام ذكره عن أهل البدع فى لفظ الغير : ولهذا أطلق كثير من مشبهة الصفات عليها انها اغيار للذات وقالوا يقولون (؟) انها غير الذات ولا يقول انها غير الله فان لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فانه يتناول الصفات ولهذا كان الصواب على قول أهل السنة أن لا يقال فى الصفات انها زائدة على اسم الله بل من قال ذلك فقد غلط عليهم ، وإذا قيل هل هى زائدة على الذات أم لا ؟ كان الجواب أن الذات الموجودة فى نفس الامر مستلزمة للصفات فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات بل ولا يوجد شيء من الذات مجرداً عن جميع الصفات بل لفظ الذات تأنث (ذو) ولفظ (ذو) مستلزم للاضافة وهذا اللفظ مولد واصله أن يقال ذات علم وذات قدرة وذات سمع كما قال الله تعالى (فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم) ويقال فلانة ذات مال وجمال ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة وسمع وبصر رداً على من نفى صفاتها عرفوا لفظ الذات وصار التعريف يقوم مقام الاضافة بحيث اذا قيل لفظ الذات فهو ذات كذا فالذات لا يكون الا ذات علم وقدرة ونحوه من الصفات لفظاً ومعنى وانما يريد محققو أهل السنة بقولهم الصفات زائدة على الذات انها زائدة على ما أثبتته نفاة الصفات من الذات فانهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها فأثبت أهل السنة الصفات زائدة على ما أثبتته هؤلاء فهى زائدة فى العلم والاعتقاد والخبر لا زيادة على نفس الله جل جلاله بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن ان تفارقها ولا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات والمقصود هنا بيان بطلان كلام هذا المعترض .

اذ تأملت هذا فاعلم ان ما قاله محققو أهل السنة حيث قالوا ان الصفات زائدة على الذات انما مرادهم بذلك انها زائدة على ما أثبتته نفاة الصفات من الذات فانهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها ومقصود أهل السنة انها زائدة على ما أثبتته هؤلاء النفاة فهى زيادة فى العلم والاعتقاد والخبر لا زيادة على نفس الله جل جلاله بل نفس مقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن أن تفارقها ولا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات كما تقدم بيانه . اذا تحققت هذا فتخصيص الشارح السمع والبصر بأنهما

((ايماننا)) الذى هو قول باللسان وعقد بالجان وعمل بالاركان ((مخلوق)) ندخول الاعمال فه التى من جملتها الصلاة المشملة على فاتحة الكتار، القديم ولدخول الاقوال التى من جملتها لا آله الا الله كلمة الاخلاص التى هى من كلام الله تعالى (فاعلم انه لا آله الا الله) ((ولا)) تقل أيها الاثرى ايماننا ((قديم هكذا مطلق)) عن القيود لدخول أفعالنا من الركوع والسجود والقيام والقعود وأعمال القلوب ونحو ذلك ((فانه)) أى الايمان ((يشمل للصلاة)) المشروعة فرضا كانت أو نفلا ((و)) يشمل ((نحوها)) أى نحو الصلاة ((من سائر)) أى بقية ((الطاعات)) التى يتقرب العبد بها الى ربه وسائر العبادات التى يأتى بها لغفران ذنبه وانارة قلبه . والطاعات جمع طاعة مأخوذة من طاع طوع اذا انقاد وهى فى اصطلاح الفقهاء عبادة غير واجبة والمراد هنا كل عبادة والعبادة ما أمر به شرعا من غير اطراد عرفى ولا اقتضاء عقلى وحيث يجب التفصيل وهو ما أشير اليه بقوله ((ففعلنا)) معشر الخلق ((نحو الركوع)) والسجود فى الصلاة من القيام والقعود وسائر أفعال الخلق ((محدث)) لانه مسند اليه ومنسوب ومضاف الى فعله والله خالق لأفعال العباد ، وللعهد فعل ينسب اليه ومنسوب تقدم ((وكل)) ما كان من ((قرآن)) فهو ((قديم)) (١) غير مخلوق لان

صفتان زائدتان على الذات تخصيص لا أدرى ما مقصوده بذلك وأهمل السنة أطلقوا لفظ الصفات ولم يخصوا السمع والبصر فتأمل ذلك مع أن الاجمال والاطلاق فى هذاالموضع وغيره من غيرتفصيل ولا تبين لما أرادوه من اثبات الصفات الزائدة على ما أثبتته النفاة من الذات يوهم من لا معرفة له بكلام أهل السنة رضوان الله عليهم أن المقصود بذلك انها زائدة على نفس الله جل جلاله وهذا من أبطل الباطل وأمحل المحال وقد قال ابن القيم رحمه الله فى الكافية الشافية :

فعليك بالتبيين والتفصيل فال

اطلاق والاجمال دون بيان

كم أفسدا هذا الوجود وخبط ال

آراء والاذهان كل زمان

ثم لا يخفى عن المحب أن أهل السنة لم يقولوا أن الصفات زائدة على الذات فقط كما توهمه الشارح وانما قالوا انها زائدة على ما أثبتته النفاة من الذات لانهم انما أثبتوا ذاتا مجردة عن الصفات فتأمل ذلك والله أعلم .

(١) راجع التعليق على بحث القرآن

كلام الله قديم كما مر البحث فيه في محله مستوفيا ، وقوله ((فابحثوا))
أنى به لتتمة البيت والبحث التفتيش والطلب والتنقيب والتقصي عمن
دقائق المعاني ، فكل من ادخل الاعمال في الايمان فلا يسوغ له اطلاق اسم
الحدوث ولا القدم على الايمان بل لا بد من هذا التفصيل ، وأما من لم يدخل
الاعمال فيه كالاشاعرة فيقولون الايمان عندهم مخلوق وهذا لا يتمشى على أصولنا . قال
سيدنا الامام احمد رضى الله عنه : من قال الايمان مخلوق كفر ومن قال غير
مخلوق ابتدع . فليل بالوقف مطلقا وقيل أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة .
قال ابن حمدان في نهاية المتدين وهو أصبح ، ونقله عن ابن أبي موسى
وغيره . ونقل الامام الحافظ ابن رجب في طبقات الاصحاب في ترجمة
الحافظ عبد الغنى المقدسى قدس الله روحه ما لفظه قال روى عن امامنا احمد
رضى الله عنه انه قال من قال الايمان مخلوق فهو كافر ومن قال قديم فهو
مبتدع . قال الحافظ عبد الغنى وانما كفر من قال بخلقه لان الصلاة من
الايمان وهى تشتمل على قراءة وتسييح وذكر الله عز وجل ومن قال
بخلق ذلك كفر ، وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بقدم
ذلك ابتدع . انتهى . بحروفه والله تعالى الموفق

((تتمة)) ألحق علماؤنا فى آخر هذا الباب ذكر الملكين الموكلين بالبعد
يكتبان أفعاله وكأنهم نظروا لمناسبة ذلك للأحكام وكونه مما يجب الايمان
به والا فكان الانسب ذكر ذلك فى الباب الأنى فى السمعيات لانه منها
فلهذا قال :

تتمة فى
الكرام
الكاتبين

((ووكل الله من الكرام اثنين حافظين لآلانام))
((فيكتبان كل أفعال الورى كما أنى فى النص من غير امترا))

((ووكل الله)) سبحانه وتعالى ((من)) الملائكة ((الكرام)) وصفهم
بالكرم لما جاء فى الكتاب والسنة كما سيأتى ، والحق ان الملائكة عليهم
السلام ذوات قائمة بأنفسها قادرة على التشكل بالقدرة الالهية كما ثبت
فى الاحاديث الصحيحة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال العلامة ابن
حمدان فى نهاية المتدين وتغير صور الملائكة والجن والشياطين الى الله

تعالى لا اليهم • وقد حكى غير واحد من محققى العلماء الاتفاق على أن
الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون ((اثنين)) مفعول وكل ((حافظين للأنام)) كسحاب وبالمد
والانثيم كأمر الخلق من الجن والانس وجميع ما على وجه الارض والمراد
هنا من الانس ((فيكتبان)) يعنى الملكين الحافظين ((كل أعمال الورى))
كفتى الخلق ((كما أتى فى النص)) القرآنى كما فى قوله تعالى (وان
عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) وقال تعالى (عن اليمين وعن
الشمال قعيد * ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ((من غير امترا))
أى من غير شك وهو مشتق من الممارسة والمرية بالضم والكسر الشك
والجدل يقال ماراه مارة ومرأه ، وامترى فيه وتمارى شك كما فى القاموس
وامترأه حقه جحده • وفى نهاية ابن الاثير فى الحديث « لاتماروا فى
القرآن فان مرأه فيه كفر » قال المرأه الجدل والتمارى والممارسة المجادلة
على مذهب الشك والريبة ويقال للمناظرة ممارسة لان كل واحد مهمما
يستخرج ما عند صاحبه ويمتره كما يمتري الحالب اللبن من الضرع •
قال أبو عبيد فى توجيه الحديث المذكور ليس وجه الحديث عندنا على
الاختلاف فى التأويل ولكنه على الاختلاف فى اللفظ وهو أن يقرأ الرجل
على حرف فيقول الرجل ليس هو كذا ولكنه على خلافه ، وكلاهما منزل
مقروءة فيهما فاذا جحد كل منهما قراءة صاحبه لم يؤمن أن يكون ذلك
يخرجه الى الكفر لانه نفى حرفاً أنزله الله على بيه • والتكثير فى المرأه فى
الحديث ايذانا بأن شيئاً منه كفر فضلاً عما زاد عليه • وقيل انما أراد الجدل
والمرأه فى الآيات التى فيها ذكر القدر ونحوه من المعانى على مذاهب أهل
الكلام وأصحاب الاهواء والآراء دون ماتضمنته من الاحكام وأبواب الحلال
والحرام فان ذلك قد جرى بين الصحابة فمن بعدهم من العلماء وذلك فيما
يكون الغرض منه والباعث عليه ظهور الحق ليتبع دون العلبة والتعجيز
والله أعلم •

قال علماؤنا - منهم ابن حمدان فى نهاية المتدينين : الرقيب والضيء ملكان
موكلان بالعبد يجب أن تؤمن بهما ونصدق بأنهما يكتبان أفعاله كما قال

تعالى (عن اليمين وعن الشمال تعبد * ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) وقوله (وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) ولا يفارقان العبد بحال وقيل بل عند الخلاء ، وقال الحسن ان الملائكة يجتنبون الانسان على حالين عند غائظه وعند جماعه ، ومفارقتهما للمكلف حيث لا تمنع من كتبهما ما يصدر منه في تلك الحال كالاتقاد القلبي يجعل الله لهما اماراة على ذلك ، قال سيدنا الامام احمد رضى الله عنه : للعبد ملائكة يحفظونه بأمر الله تعالى - يشير الى قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) قال العلامة الشيخ عبد الرحمن العليمى العمري الحنبلى فى تفسيره للقرآن العظيم المسمى بفتح الرحمن فى تفسير القرآن ، العظيم المسمى بفتح الرحمن فى تفسير القرآن : التعقيب العمود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التأنيث لان المراد الجماعات التى يعقب بعضها بعضا . وقوله « يحفظونه من أمر الله » من المضار ويراقبون أحواله من أجل أمر الله فاذا جاء القدر خلوا عنه . وقال البيضاوى يحفظونه من أمر الله من بأسه متى اذنب بالامهال والاستغفار أو يحفظونه من المضار أو يراقبون أحواله من أجل أمر الله وقد قرئ به وقيل « من » بمعنى الباء . وقال فى فوله معقبات : التاء للمبالغة أو لان المراد بالمعقبات جماعات وقرئ معاقب جمع معقب أو معقبة على تعويض الباء من أحد القافين . انتهى . وفى صحيح البخارى : معقبات ملائكة حفظة تعقب الاولى منهما الاخرى ومنه قبل المعقب أى عقيب فى أثره . قال ابو عبيدة أى ملائكة تعقب بعد ملائكة حفظة بالليل تعقب بعد حفظة النهار وحفظة النهار تعقب بعد حفظة الليل . وروى الطبرى باسناد حسن عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) قال ملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فاذا جاء قدره خلوا عنه . وأخرج من طريق ابن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله (من أمر الله) أى ناذن الله . فالمعقبات هى من أمر الله وهى الملائكة . ومن طريق سعيد بن جبير عنه قال : حفظهم اياه بأمر الله . ومن طريق ابراهيم النخعي قال : يحفظونه من الجن . ومن طريق كعب الاحبار قال لولا ان الله وكل بكل ملائكة

يذبون عنكم في مطعمكم ومشربكم وعوراتكم لتخطفتهم • وأخرج الطبراني من طريق كنانة العدوي أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكله بالآدمي فقال : لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه وآخر عن شماله واثنان من بين يديه ومن خلفه واثنان على جنبه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على محمد والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه - يعنى اذا نام • قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وجاء في تأويل ذلك قول آخر رجحه ابن جرير فأخرج بإسناد صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى (له معقبات) قال ذكر ملكا من ملوك الدنيا له حرس ومن دونه حرس • ومن طريق عكرمة في قوله له معقبات : قال : المواكب • وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يتعاقبون فيكم : ملائكة بالليل وملائكة بالنهار » • وفي بعض التفاسير في قوله تعالى (ان كل نفس لما عليها حافظ) وكل المؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه مالم يقدر عليه ، للبصر من ذلك سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ، ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لا اختطقتسه الشياطين ، وذكره في كنز الاسرار من حديث أبي امامة رضى الله عنه مرفوعا • قال العلامة الشيخ مرعى في بهجته : واما الملائكة الكاتبون فقيل أربعة اثنان بالليل واثنان بالنهار ، وقيل خمسة واحد لا يفارق في ليل ولا نهار • انتهى • والمشهور انهما اثنان لكل واحد ، قال الضحاك مجلس الملكين تحت الشعر على الحنك • ومثله عن الحسن • وكان الحسن بعجبه ان ينظف عنقته • وعنه عليه السلام « مقعد ملكيك على شفتيك ولسانك قلمهما وريقك مدادهما وأنت تجرى فيما لا يعينك ولا تستحي من الله ولا منهما » • وعنه عليه الصلاة والسلام « كاتب الحسنات عن يمين الرجل - يعنى الشخص - وكاتب السيئات عن يساره وكاتب الحسنات أمير على كائب السيئات فاذا عمل الشخص حسنة كتبها صاحب اليمين عشرا ، واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، • ونقل الحافظ ابن رجب في شرح الاربعين النووية عن شويس

العدوى وكان من قدماء التابعين أن صاحب اليمين أمير - أو ذل أمين - على صاحب الشمال فإذا عمل ابن آدم سيئة فأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال له صاحب اليمين لا تعجل لعله يعمل حسنة ، فإن عمل حسنة ألقى واحدة بواحدة وكتب له تسع حسنات فيقول الشيطان يا ويله من يدرك تضعيف ابن آدم • وقال واحد وهو المشهور أن أحد الملكين على عاتق الانسان الايمن وهو كاتب الحسنات والآخر على عاتقه الايسر ، وان كاتب الحسنات له اشارة على كاتب السيئات فلا يملكه من كتبها الا بعد مضي ست ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار أو فعل مكفر لها مع مبادرته بكتب الحسنات فورا ، والذي رواه البغوى من حديث أبى أمامه رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات : دعه سبع ساعات لعله يسبح لله او يستغفر •

فوائد (الاولى)

اختلف فيما يكتب الملكان فقال عكرمة لا يكتبان الا ما يؤجر عليه أو يوزر عليه • انتهى • وظاهر النص أنهما يكتبان أفعال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولاً كان أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزمًا أو تقريراً فلا يهملان من أفعال العباد شيئاً فى كل حال وعلى كل حال ، ولهذا قال مجاهد يكتبان عليه حتى أتينه فى مرضه • فقوله تعالى (ما يلفظ من قول الا لديه) أى عنده (رقيب) أى حافظ يرقب أعماله ويحفظها (عند) أى حاضر معه أين ما كان • قال الامام مالك يكتبان على العبد كل سىء حتى أتينه فى مرضه - كقول مجاهد - محتجاً بقوله تعالى (ما يلفظ من قول) فافادة العموم بطريق وقوع النكرة فى سياق النفى ، وحينئذ يدخل فى العبد الكافر لانه تضبط عليه أعماله وأنفاسه • قال الامام النووى الصواب الذى عليه للمحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع أن الكافر اذا فعل أفعالاً جميلة كالصدقة وصله الرحم ثم أسلم ومات على الاسلام أن ثواب ذلك يكتب له ، ودعوى كونه مخالفاً للقواعد غير مسلم • انتهى • قال بعضهم وضابط

فوائد الاولى
فيما يكتبه
الملكان

ذلك الطاعات التي لا تتوقف صحتها على نية وقد سلم ذلك له ابن حجر وابن المنير وابن بطال وغيرهم . وممن نص على أن للكافر حفظه بعض المالكية ، قال بمسهم : وهو الذي لا يصح غيره . وهو الجارى على القول بتكليفهم بفروع الشريعة وهو معتمد الثلاثة خلافا لابي حنيفة . والصحيح من مذهبنا كالمالكية كتب حسنات الصبي ، قال علماؤنا يكتب له ولا يكتب عليه فيكون عليه حفظه بخلاف المجنون لانه لا يكتب له ولا عليه . والصحيح كتبهم الصغائر المغفورة وان غفرت باجتناب الكبائر ، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله : لا تمحى الذنوب من صحائف الاعمال بتوبة ولا غيرها بل لا بد أن يوقف عليها صاحبها ويقرأها يوم القيامة . واستدل بقوله تعالى (ووضعت الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه) الآية وقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة برا يره) (وقالوا يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها) . وقد ذكر بعض المفسرين أن هذا القول هو الصحيح عند المحققين وقد روى هذا القول عن الحسن البصرى وبلال بن سعد الدمشقى ، قال الحسن فى العبد يذنب ثم يتوب ويستغفر : يغفر له ولكن لا يمحاه من كتابه دون أن يقفه عليه ثم يسأله عنه ، ثم بكى الحسن بكاء شديدا وقال لو لم نبك الا للحياة من ذلك المقام لكان ينبغى لنا أن نبكى . وقال بلال بن سعد ان الله يغفر الذنوب ولكن لا يمحاه من الصحيفة حتى يوقفه عليها يوم القيامة وان تاب

الفائدة الثانية
اذا رفع الملكان
صحيفة بدئت
وختمت بخير

(الثانية) جاء فى حديث أبى هريرة وأنس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال « ما من حافظين يرفعان الى الله تعالى ما حفظا فيرى الله تعالى فى أول الصحيفة خيرا وفى آخرها خيرا الا قال للملائكة اشهدوا انى قد غفرت لعبدى ما بين طرفى الصحيفة » أخرجه الطبرانى وغيره قال الحافظ ابن رجب : وهو موجود فى بعض نسخ كتاب الترمذى . وفى حديث آخر مرفوع « ابن آدم اذكرنى من اول النهار ساعة ومن آخر النهار ساعة أغفر لك ما بين ذلك الا الكبائر أو تتوب منها » وقال ابن المبارك : من ختم نهاره بذكر الله كتب نهاره كله ذكرا يشير الى أن الاعمال

بالخواتيم • قال الحافظ ابن رجب : فاذا كان البداية والختم ذكرنا فهو أولى أن يكون حكم الذكر شاملا للجميع • انتهى •

الثالثة هل
يكتب ابن
المريض

(الثالثة) قوله في الخبر حتى أتينه في مرضه ربما أشعر بأنه مما يكتبه كاتب السيئات لانه يكتب كل ما أهمله كاتب الحسنات ، ويدل له قول علمائنا يكره الانين قال في الفروع : على الاصح لانه يترجم عن الشكوى مالم يغلبه مع انه جاء في حديث « المريض أتينه تسييح وصياحه تكبير ونفسه صدقة ونومه عبادة وتقلبه من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله » لكن قال الحافظ ابن حجر انه ليس بثابت • وقد روى الامام احمد في الزهد عن طائوس انه قال أنين المريض شكوى • قال ابن حجر في شرح البخارى وقد جزم أبو الطيب ابن الصباغ وجماعة من الشافعية ان انين المريض وتأوهه مكروه ، وتعقبه الامام النووي فقال : هذا ضعف أو باطل فان المكروه ما ثبت فيه نهى مقصود وهذا لم يثبت فيه ذلك • ثم قال فلعلهم أرادوا بالكراهة خلاف الاولى فانه لا شك أن اشتغاله بالذكر أولى • انتهى • قال الحافظ ابن حجر ولعلهم أخذوه بالمعنى من كون كثرة الشكوى تدل على ضعف اليقين وتشعر بالتسخط للقضاء وتورث شماتة الاعداء • انتهى •

الرابعة
اذا مات
الانسان بقى
حافظاه على
قبره

(الرابعة) جاء في الاحاديث ان الحافظين يقيمان على قبر المؤمن يسبحان الله تعالى ويهللانه ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيامة وانهما يلعبان الكافر ، ففي حديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه مرفوعا « اذا قبض العبد المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقال الله لهما وهو أعلم ماجاء بكما؟ فيقولان رب قبضت عبدك ، فيقول لهما ارجعا الى قبره فسبحاني واحمداني وهللاني الى يوم القيامة فاني قد جعلت مثل أجر تسييحكما وتحميدكما وتهليلكما له ثوابا منى ، فاذا كان العبد كافرا فمات صعد ملكاه الى السماء فيقول الله لهما ماجاء بكما؟ فيقولان رب قبضت عبدك وجئتك ، فيقول لهما ارجعا الى قبره فالعناه الى يوم القيامة فانه كذبنى وجحدنى وانى جعلت لعنتكما عذابا أعذبه به يوم القيامة » وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعا وفيه « فاذن لنا أن نسكن السماء فيقول سمائي مملوءة من ملائكتى يسبحونى فيقولان أئذن لنا نسكن الارض

فيقرن ارضي مملوءة من خلقى يسبحونى ولكن قوما على قبره فسبحانى
واحمدانى وهللانى واكتبه لعبدى الى يوم القيامة » وروى أيضا من حديث
أنس رضى الله عنه كلفظ حديث أبى سعيد ، وقد أورده الحافظ ابن
الجوزى فى كتابه الموضوعات بطرقه الثلاثة وحكم عليه بالوضع وتعقبه
جلال الدين السيوطى بما حاصله ان الحديث قد أخرجه البيهقى فى
كتابه شعب الايمان وقال : فيه ابن مطر ليس بالقوى • ثم انه لم ينفرد
به فقد تابعه عن ثابت البناتى حماد وأخرجه أيضا البيهقى والهيثم بن حماد
وأخرجه ابن أبى الدنيا فى ذكر الموت ، قال الحافظ البيهقى : وله شاهد آخر
عن أنس ، تم روى باسنادين عنه نحوه مرفوعا • وقال الشيخ ولى الدين
العراقى فى فتاويه المكية فى حديث أبى سعيد : فيه عطية العوفى ضعيف
لكن ليس بكذاب ، وقد رواه عنه مسعر وهو امام جليل فان وجد له شاهد قوى
عنده • انتهى • (فيها أنت ترى له شواهد عدة • انتهى - ١) وقد ذكرت
مافيه فى مختصر الموضوعات وبالله التوفيق

خاتمة الطبع

قد تم طبع الجزء الاول من كتاب لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار
الاثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضة ، كلاهما للشيخ العلامة
محمد بن احمد السفاريني ويليه الجزء الثاني أوله الباب الرابع في ذكر

• قبة السمعات الخ

والحمد لله رب العالمين

فهرس الجزء الاول

من لوائح الانوار البهية ، وسواطع الاسرار الاثرية لشرح الدررة المضية ،
فى عقد الفرقة المرضية ، للعالم الطويل الباع الواسع الاطلاع صاحب
البرهان الجلى ، الشيخ محمد بن احمد السفارينى الاثرى الحنبلى اكرمه الله
بلطفه الخفى والجلى آمين

صفحة	
٢	ديباجة الشرح وسبب تاليف المنظومة وشرحها
٤	المقدمة المشتملة على عشرة تعريفات ، التعريف الاول فى تقسيم الملة المحمدية الى اعتقاديات وعمليات
٤	تعريف علم الكلام وموضوعه واستمداده ومسائله وغايته ومنفعته
٦	التعريف الثانى ، تنازع الصحابة فى كثير من مسائل الاحكام ولم يتنازعوا فى شىء من مسائل الصفات
٦	اهل الايمان اذا تنازعوا فى شىء ردوه الى الله ورسوله
٨	التعريف الثالث فى الراى وتفسيره وبيان ما يحمد منه وما يدم
٩	كان سبب انتشار البدع المامون ، وترجمة حاله
٩	ترجمة كتب الاوائل والقول بخلق القرآن
١٢	اول من صنف فى علم الكلام ونصب الخلاف للسنة واصل بن عطاء وبيان حاله وانه رأس المعتزلة وبسببه سموا معتزلة
١٣	التعريف الرابع : الخبر صدق او كذب
١٣	تقسيم الخبر الى معلوم صدقه وغيره ، وبيان الانواع
١٤	الخلاف فى مدلول الخبر
١٥	التعريف الخامس ذكر المتواتر والاحاد
١٥	تعريف المتواتر لغة واصطلاحا
١٥	العلم الحاصل به ضرورى ام نظرى ؟
١٥	المتواتر لا يولد العلم بل يقع العلم عنده بفعل الله تعالى
١٥	المتواتر قسمان لفظى ومعنوى ، وبيان كل منهما
١٦	المعتمد عدم حصر المتواتر فى عدد
١٦	المعتمد حصول العلم بالتواتر لكل من بلغه
١٦	تفاوت العلم
١٧	لا يشترط فى المخبرين بالتواتر اسلام ولا عدالة ولا ان يحويهم بلد او يحصيهم عدد خلافا لقوم
١٧	الاحاد ، وهو ما عدا المتواتر فدخل المستفيض المشهور والعزيز
١٧	الخلاف فيما يفيد ، العلم ام القان ؟ وذكر تفصيل فى ذلك

	صفحة
أحاديث الصحيحين والنظر في افادتها العلم	١٨
التعريف السادس بعمل بخير الواحد في أصول الدين	١٩
النظر في تكفير الجاحد لما ثبت بخير الواحد	١٩
التعريف السابع بيان المراد بمذهب السلف	٢٠
الكتب المشتملة على بيان عقائد السلف من كتب التفسير والسنة والرد على المبتدعة	٢١
سرد أسماء جماعة من الأئمة كلهم على مذهب السلف منهم الأئمة الأربعة أصحاح المذاهب المشهورة	٢٢
كتاب الإبانة للأشعري وموافقته لمذهب السلف	٢٢
التعريف الثامن بيان أول البدع ظهورا وذكر الجعد بن درهم استاذ جهنم بن صفوان رأس الجهمية	٢٣
سلسلة الجهمية ترجع الى اليهود والصابئين والمشركين	٢٣
بشر المريسي الجهمي وكتابه في التاويلات هو مادة من بعده من الغارجين عن مذهب السلف	٢٤
التعريف التاسع بيان ان مذهب السلف هو الحق ، والانكار على من خالفه	٢٥
التعريف العاشر بيان المؤلف لاصطلاحه في شرحه هذا واعتماده على الاستدلال بالكتاب والسنّة	٢٧
تفسير بسملة المتن ، ذكر الباء والاسم واشتقاقه ولفاته	٢٨
الاسم عين المسمى أم غيره ؟	٢٩
الكلام في لفظ الجلالة	٢٩
القائلون بالاشتقاق اختلفوا في ماخذه	٣٠
الكلام في الرحمن الرحيم	٣١
فوائد ، الأولى في بدء الكتب بالبسملة	٣٣
الثانية هل يبدأ بها كتاب كله شعر ؟	٣٤
الثالثة الغلاف في البسملة أوائل أمن كل سورة هي أم لا ؟	٣٤
الرابعة في بعض فضائل البسملة	٣٤
الاسم الاعظم اهو البسملة أم الجلالة فقط أم غيرها ؟	٣٥
معنى الحمد والشكر والنسبة بينهما	٣٧
القديم من صفات الله تعالى وهل يقال انه من اسمائه ؟ وبيان الفرق ، وبيان ان اسماءه تعالى توقيفية	٣٨
اقسام القدم والفرق بين القديم والازل	٣٨
الباقى من صفات الله تعالى وهل يقال انه من اسمائه ؟ وهل البقاء صفة نفسية أو معنوية الخ	٣٩
قول المتن « مسبب الاسباب » وبيان معنى السبب	٣٩
لا يطلق على الله تعالى اسم أو صفة الا بتوقيف فاما باب الاخبار فواسع	٤٠
لمعة عن الاقدار والأجال	٤٠
تفسير (حى عليم قادر موجود)	٤١
الكلام في الوجود	٤٢
شرح (دلّت على وجوده الحوادث) ومعنى الدلالة والدليل البرهاني والاقناعي	٤٣
البرهان الذى تضمنه المتن وايضاحه	٤٣
معنى الحكيم واثبات الحكمة الالهية	٤٤

	صفحة
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبيان معناها ورد ما اشتهر من تفسيرها	٤٦
بمطلق الرحمة	
معنى السلام وفرنه بالصلاة	٤٩
النبي والرسول والفرق بينهما	٤٩
تفسير الهدى	٥٠
معنى الآل	٥١
معنى الصعابي وتقسيم الصحبة الى ثلاث مراتب	٥٢
تنبيهات ، الاول الجمع بين الآل والصعب	٥٤
الثاني عدد الصحابة	٥٤
الثالث حكم الصلاة على غير الانبياء	٥٤
قول المتن « وبعد » والكلام عليها وعلى اصلها « اما بعد »	٥٥
كل العلوم كالفرع للتوحيد	٥٦
معنى لفظ التوحيد وعلة كونه كالاصل لغيره	٥٧
الواجب والجائز والمحال	٥٨
التعريف بالارجوزة المتن وترتيبها	٥٨
الاعتقاد والعلم والظن والوهم	٦٠
الامام احمد - نسبه وبيان مكانته	٦١
معنى الرباني وبعض فضائل الامام	٦٢
الامام احمد امام اهل الاثر ومن ينسب اليه يقال له « اثرى »	٦٤
مذهبه هو مذهب السلف	٦٥
بيان كتابه في الرد على الجهمية والزنادقة	٦٦
كلام الاشعري في انكاره على المعتزلة والقدرية وانتسابه الى الامام احمد	٦٧
تاريخ مولد الامام ووفاته	٦٨
فوائد ، الاولى لا بد لكل طالب علم ان يتصوره ويعرف موضوعه وغايته	٦٩
حد هذا العلم وموضوعه وغايته	٧٠
ثمرته ومسائله واستتماده	٧١
الفائدة الثانية ، المقصود من ترتيب قواعد هذا العلم دفع شبه الخصوم لا اخذ العقائد الاسلامية منها	٧١
الثالثة اول بدعة ظهرت القدر والارجاء والتشيع والخوارج ثم الاعتزال	٧١
العلاف في الفاسق وبدء امر المعتزلة	٧٢
الرابعة اهل السنة والجماعة ثلاث فرق ، والتعقب على هذا	٧٣
المقدمة في ترجيح مذهب السلف	٧٤
حديث افتراق الامة على بضع وسبعين فرقة	٧٥
تنبيهات ، الازل اصول البدع خمسة في خمس فرق كبرى (١)	٧٦
الفرقة الاولى المعتزلة تشتمل على عشرين فرقة	٧٦
(١) الواصلية (٢) العميرية (٣) الهذلية (٤) النظامية	٧٧
(٥) الاسوارية (٦) الاسكافية (٧) الجعفرية (٨) البشرية (٩) المرادية (١٠) الهشامية	٧٨

٧٩	(١١) الصالحية (١٢) الحانطية (١٣) الحدبية (١٤) المعرية (١٥) الشامية (١٦) الخطابية (١٧) الجاحظية
٨٠	(١٨) الكعبية (١٩) الجبائية (٢٠) الهاشمية
٨٠	الفرقة الثانية الشيعة افرقت الى اثنتين وعشرين ترجع الى ثلاث فرق غلاة وامامية وزيدية
٨٠	فرق الغلاة ثمان عشرة (١) السبائية
٨١	(٢) الكاملية (٣) البياينة (٤) المغيرية (٥) الجناحية
٨٢	(٦) المنصورية (٧) الخطابية (٨) الزمنية (٩) الفرايبية (١٠) الهاشمية (١١) الزرارية
٨٣	(١٢) اليونسية (١٣) النعمانية (١٤) الرزامية (١٥) المفوضة (١٦) البسائية (١٧) النصيرية (١٨) الاسماعيلية
٨٥	واما الزيدية فثلاث فرق (١) الجارودية (٢) السليمانية (٣) البترية
٨٥	واما الامامية ...
٨٦	الفرقة الثالثة الخوارج وهم عشرون فرقة ترجع الى سبع فرق
٨٧	(١) المحكمة (٢) اليهسية (٣) الازارقة (٤) النجدية (٥) الاصفرية
٨٨	(٦) الاباضية ، وهم حفصية ، ويزيدية ، وحارثية ، والقائلون بطاعة لا يراد بها الله .
٨٨	(٧) المعجاردة وهم ميمونية ، وحمزية ، وشعبية ، وحازمية ، وخلفية ، واطرافية ، ومعلومية ، ومجهولية ، وصلتية وتغالبة
٨٩	وتغالبة فرق اخنسية ، ومعيدية ، وشيبانية ، ومكرمية
٨٩	الفرقة الرابعة المرجئة وهم خمس فرق (١) اليونسية (٢) العبدية (٣) الفسانية (٤) الثوانية (٥) التومنية
٩٠	(٦) النجارية (١) ، وتشعبوا الى البرغوثية ، والزعفرانية ، والمستدركة
٩٠	الفرقة الخامسة الجبرية ، منهم متوسطة ، وخالصة
٩١	الفرقة السادسة المشبهة ، وهم ثلاث ، مشبهة غلاة الشيعة ، ومشبهة الحشوية ، والكرامية
٩٢	التنبيه الثانى كلام الغزالي ان فى رواية « كلها فى الجنة الا واحدة - ورد هذه الرواية
٩٣	مذهب اهل السنة فى النصوص وتحقيق انهم يفسرونها بمعانيها الواضحة لكن لا يتجاوزون ذلك الى ما لم يشهد
٩٤	الخلاف فى تفسير المائلة
٩٥	هل نصوص الصفات من التشابه ؟
٩٩	كلام يتعلق برحمته تعالى ومحبه ورضاه وغضبه واراوته
١٠٢	حال المؤلفين
١٠٢	اطلاق الذات فى شان الله سبحانه وكذلك اطلاق « شىء »
١٠٤	تنبيهات ، الاول لا خلاف فى انه تعالى متصف بالكمال منزه عن النقص ، ولكن ثم خلاف فى معنى الكمال والنقص
١٠٥	قصور الفكر عن الاستقلال ، وذكر الايمان بالمشابه
١٠٦	ضرب عمر لصبيغ ونفيه والامر بهجره
١٠٧	التنبيه الثانى ، مذهب الحنابلة مذهب السلف

(١) فى صنيع المؤلف ما يقتضى أن الفرق الكبرى سبع فالخامسة النجارية والسادسة
الجبرية والسابعة المشبهة

- ١٠٨ ذم الخوض في الكلام
- ١١٠ اعتذار المؤلف وقوله ان الكلام الذي الف فيه ليس هو المذموم
- ١١٢ (الباب الاول اول الواجبات معرفة الله)
- ١١٢ صفاته تعالى ومن اطلق انها قديمة ومن فصل
- ١١٣ اول نعم الله الدينية على المؤمن
- ١١٥ (الواحد) في صفة الله تعالى وتفسير اهل الحق له بخلاف ما يقوله اهل الكلام
- ١١٦ حقيقته تعالى غير معلومة في الدنيا وهل تعلم في الآخرة ؟
- ١١٦ طوائف المنحرفين وانهم اهل تخييل ، واهل تاويل واهل بجهيل
- ١١٧ تنبيه النزاع في صفات الله تعالى بين اثبات ونفي
- ١١٨ فصل في بحث اسمائه جل وعلا
- ١١٨ مذهب المعتزلة فيها ورده
- ١١٩ اسماءه تعالى ثابتة عظيمة ، وهي غير مخلوقة خلافا للمعتزلة
- ١١٩ الاسم عين المسمى ام غيره ؟
- ١٢٠ شبهة وحلها
- ١٢٣ تنبيهات ، الاول ما يجرى صفة او خبرا عليه تعالى اقسام
- ١٢٤ الثاني ما يدخل في باب الاخبار عنه تعالى اوسع مما يدخل في باب الاسماء والصفات
- ١٢٤ الثالث الاسماء الحسنی اعلام واصف والوصف لا ينافي العلمية
- ١٢٤ اسماءه تعالى توقيفية
- ١٢٥ تنبيهات ، احدها اذا كانت الصفة منقسمة الى افعال ونقص لم تدخل بمطلقها في اسمائه تعالى
- ١٢٦ الثاني اطلاق الاسم يجيز اطلاق المصدر والفعل
- ١٢٦ الثالث احصاء الاسماء الحسنی والعلم بها اصل العلم
- ١٢٧ الرابع اسماءه تعالى كلها حسنى والفعال كلها خير
- ١٢٧ الخامس اختلف في مراتب احصاء الاسماء الحسنی
- ١٢٨ السادس معنى الالحاد في اسمائه تعالى
- ١٢٨ فصل في بحث صفاته تعالى
- ١٢٨ التوحيد ثلاثة اقسام
- ١٣٠ الصفات الثبوتية
- ١٣٠ اطلاق ان كلام الله تعالى قديم والنظر في ذلك وتحقيق الحق
- ١٣١ الصفة الاولى الحياة
- ١٣٢ الثانية الكلام
- ١٣٤ كلامه تعالى صفة ذات وفعل
- ١٣٤ قول ابن كلاب ومن وافقه
- ١٣٥ قول طائفة ان كلامه تعالى حروف قديمة ، وقول بعضهم : واصوات قديمة ، وقول آخرين القديم المعنى فقط
- ١٣٦ هل يمكن وجود حروف بدون اصوات ؟
- ١٣٦ القائلون بقديم الاصوات اختلفوا في السمووع من القارى.
- ١٣٦ القائلون انه صفة فعل (فقط) قالوا انه مخلوق
- ١٣٦ قول الكرامية

صفحة	
١٣٧	مذهب السلف في الكلام
١٣٨	كلام الشيخ الموفق في تقرير مذهب السلف ورد ما اعترض به عليه
١٤٠	يتكلم الله تعالى بصوت
١٤١	من الاحاديث في اثبات الصوت
١٤١	رحلة جابر الى مصر او الشام لسماع حديث واحد
١٤١	احاديث في اثبات الحرف والصوت
١٤٣	الصفتان الثالثة والرابعة السمع والبصر ، وبيان انهما غير العلم
١٤٥	الصفة الخامسة الارادة
١٤٥	الصفة السادسة العلم
١٤٦	من الدليل على زيادة الصفات على ما يشبهه النفاة من ذات مجردة
١٤٦	فساد قول الفلاسفة : الواحد لا يكون مؤثرا ولابلا
١٤٧	منشا ضلال الفلاسفة والمعتزلة
١٤٨	ادلة عقلية على ثبوت صفة العلم لله تعالى
١٥٠	الصفة السابعة القدرة
١٥٠	الدليل على قدرته تعالى ايجاده الاشياء
١٥٢	السلف وجهود المسلمين الذين يشبثون القدرة يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الله فاعل قادر مختار ، والله خالق فعله وقدرته ومشيئته
١٥٣	تعلق القدرة بالمكن دون الواجب والمستحيل
١٥٣	تنبيهان ، الاول ، قبل للقدرة تعلقان صلوحى وتنجزى
١٥٤	الثانى من طوائف الضلال القائلين بعدم شمول القدرة لجميع الممكنات . .
١٥٤	مذهب اهل الحق انه لا خالق غير الله خلافا للمعتزلة
١٥٥	متعلق الارادة
١٥٥	تنبيهان : الاول التعلقات التنجزية للقدرة والارادة مترتبة
١٥٦	الكلام فى قدرة العبد على خلاف العلوم لله ، وفى امر الله تعالى بما لا يريد ، وفى تأثير قدرة العبد
١٥٧	متعلق العلم والكلام ، واثبات عموم تعلق العلم سمعا وعقلا وانه واحد لا تعدد فيه
١٥٩	تنبيهات ، الاول جهد الفلاسفة علم الله تعالى بالجائيات وتقدير قولهم
١٥٩	الثانى فرق المخالفين فى شمول العلم
١٦٠	الثالث معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل
١٦٠	الرابع لا محو فى علم الله تعالى ولا تغيير ، وانما المحو فى الصحف التى بيد الملكية واختلاف فى اللوح المحفوظ
١٦٠	معنى الغلة
١٦١	متعلق السمع والبصر
١٦١	فصل فى مبحث القرآن العظيم وبيان اختلاف الناس فيه ومذهب السلف
١٦٢	مذهب الشافعى وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ، وانه هذا الكتاب الذى انزله الله وامر بتلاوته وترتيبه واستماعه
١٦٤	فى قوله تعالى (منزل من ربك) دلالة على امور منها ابطال قول الجهمية
١٦٤	كان السلف يسمون من نفى الصفات وقال بخلق القرآن وان الله لا يرى فى الآخرة جهميا
١٦٤	جهم هو الذى ابتدع هذه البدع

	صفحة
استناذه الجعد بن درهم الذى ضحى به خالد القسرى	١٦٥
المعتزلة يوافقون جهما فى شئ ويخالفونه فى شئ	١٦٥
فى قوله تعالى (منزل من ربك) ابطال قول من يجعل ليضا من المقل للفعال او غيره	١٦٥
وابطال القول بخلق القرآن	١٦٥
موافقة الاشاعرة للمعتزلة ومخالفتهم لهم	١٦٥
الحاصل اتفاق الفرقتين على خلق القرآن الذى بين الدلتين	١٦٥
منهم من قال الناس فى الصفات مثبت وناف فاما القول باتحادها فخلافا للاجماع	١٦٦
قول الله تعالى « ولقد نعلم انهم يقاؤون انما يعلمه بشر » الآية ودلالاتها	١٦٦
دلالة القرآن على انه قرآن عربى منزل من الله لا من الهواء ولا اللوح المحفوظ ولا	١٦٦
جسم آخر ولا جبريل ولا محمد	١٦٦
تفرقة الكلاية بين كلام الله وكتابه	١٦٧
قوله تعالى (انا انزلناه فى ليلة القدر) ودلالاتها	١٦٧
زعم بعضهم ان جبريل لم يسمع القرآن من الله تعالى وانما اخذه من الكتاب او القيت	١٦٨
اليه معانيه فقط ، وابطال ذلك بوجوه	١٦٨
قول الكلاية القرآن معنى واحد - وبيان فساد قولهم بالضرورة	١٦٨
تكليم الله تعالى لموسى	١٦٩
اعجاز القرآن وتحدى الله للخلق بان ياتوا بسورة من مثله	١٧٠
تحديه لاهل الفصاحة والبلاغة واللسن	١٧٠
فوائد . الاولى معنى التحدى	١٧٣
الثانية جهة اعجاز القرآن ، والرد على من قال بالصرفة	١٧٤
الثالثة القرآن معجز من عدة اوجه - وبيانها	١٧٦
الرابعة القرآن المعجزة العظمى	١٧٧
الخامسة مناسبة المعجزة للمصر الذى وقعت فيه	١٧٧
السادسة هل فى بعض آية اعجاز ؟	١٨٠
فصل فى الصفات التى يثبتها السلفيون ويجحدونها غيرهم	١٨١
قوله (وليس ربنا بجوهر - الخ) وما اورد عليه	١٨١
الكلام فى الجوهر والجسم والعرض	١٨٢
وجوب التحرز عن اطلاق ما لم يطلقه الشرع اثباتا ونفيا	١٨٢
لا يجوز رد البدعة ببدعة	١٨٢
عادة اهل البدع اطلاق عبارات مقبولة الظاهر ويريدون بها معانى باطلة يفسرون	١٨٣
الناس بذلك	١٨٣
ذكر بعض عباراتهم وكشف ما يحاولون بها مما يخالف الحق	١٨٣
كلام نفيس لشيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب	١٨٨
استواء الرب على عرشه وعلوه على خلقه وذكر الآيات المثبتة لذلك	١٩٠
وأما الاحاديث فمنها قصة المعراج	١٩٠
ذكر الله استواءه على عرشه فى سبعة مواضع من كتابه	١٩٣
قول الجهمية وتفنيده	١٩٣
للجهمية التكلمة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام ، والرد عليهم	١٩٤
اعلم الامة من الصحابة والتابعين والائمة هم اعظم الخلق اثباتا	١٩٥
فد اكثر العلماء من التصنيف فى ثبوت العلو والاستواء - وذكر بعض مؤلفاتهم	١٩٥

وعباراتهم

- ١٩٧ الاشعري يثبت العلو الذاتي وذكر عبارته
- ١٩٨ والبالاني ايضا
- ١٩٨ نفى استلزام القول بالاستواء والعلو للتجسيم
- ١٩٩ بعض عبارات السلف في الاستواء
- ٢٠٩ القول في الحد لله تعالى وتحقيق مذهب السلف
- ٢٠٦ تنبيهات ، الاول اكثر ما يخطئ الناس من جهة التاويل والقياس ، وتفسير ذلك وما يراد بالجهة والتحيز
- ٢٠٨ الثاني عبارة للدواني في مسألة الجهة
- ٢٠٩ لما رجع الاشعري عن الاعتزال انتسب الى الامام احمد
- ٢١٠ الثالث عبارة لعماد الدين الواسطي في العلو والاستواء وكيف الجمع بين التنزيه والتصديق وبين البعد عن التمثيل والتعطيل
- ٢١١ العرش كرى ام لا ؟ وما يترتب على ذلك
- ٢١٢ الله تعالى محيط بالمخلوقات احاطة تليق به
- ٢١٣ علم الخلق قاصر عن الاحاطة بالله تعالى
- ٢١٤ ما اخبرنا الله به من الغيب علمنا معنى ذلك وفهنا ما اريد منا فهمه
- ٢١٥ افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق
- ٢١٥ اثبات الصفات والرد على النفاة
- ٢١٦ اختلاف مثبتى الصفات
- ٢١٧ تنبيه ، الصفات عين الذات ام غيرها ؟
- ٢١٧ اسم (الغير) فيه اصطلاحان
- ٢١٨ السلف ينفون الغيرية باعتبار احد الاصطلاحين ويشبونها باعتبار الاخر
- ٢١٩ صفات الله غير زائدة على مسماها ولكنها زائدة على الذات المجردة التي يشبها النفاة (وانظر حاشية ص ٤٤١)
- ٢١٩ تعداد الصفات
- ٢١٩ التعقيب على قول المؤلف (من غير تاويل وغير فكر)
- ٢٢١ الرحمة صفة الله تعالى ومعناها
- ٢٢١ المحبة والرضا والفضب
- ٢٢٢ للناس في هذا الاصل العظيم ثلاثة اقوال
- ٢٢٣ القول في بعض الصفات كالقول في بعض - ومحاجة النفاة
- ٢٢٤ الطريق الصحيح للاثبات تصديق الله ورسوله
- ٢٢٥ من المثبتين من يحيل على القياس او الكشف وفي كلا الطريقين اضطراب
- ٢٢٥ اثبات الوجه لله تبارك وتعالى
- ٢٢٦ قول المؤولين وبطاله
- ٢٢٧ اعتراض وجوابه
- ٢٢٨ ذكر اليدين والاصابع بالنصوص من الكتاب والسنة
- ٢٣١ مذهب السلف ان المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين
- ٢٣٢ قول البغوى في تفسير قوله تعالى (بيدي)
- ٢٣٣ قول الاشعرية والمعتزلة في تاويل اليدين ، وردة
- ٢٣٣ كلام المؤولين في قوله تعالى (والارض جميعا قبضته) وردة

	صفحة
الكلام فى حديث « كلنا يديه يمين »	٢٣٣
ليس فيما يضاف الى الله تعالى شمال	٢٣٤
قول ابن خزيمة : مذهبتنا مذهب اهل الآذار ومتبعى السنن	٢٣٤
الكلام فى حديث « ان قلوب بنى آدم بين اصبعين من اصابع الله »	٢٣٦
قال شيخ الاسلام : اذا قال قائل ظاهر النصوص مراد او غير مراد ؟	٢٣٧
فمذهب السلف فى هذا ونظائره ان تقبلها ولا تتاولها بتاويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين	٢٣٨
اثبات الصورة والعين	٢٣٨
لا يجوز ان يطلق على الله تعالى انه صورة	٢٣٨
امتنت المعتزلة ولاشعرية من ان يقال : لله تعالى عين	٢٤٠
قال اهل التاويل المراد من قوله تعالى (تجرى باعيننا)	٢٤٠
قول الاشعري « وان له تعالى عينين بلا كيف »	٢٤٠
لمعة عن الدجال وكلام نفيس لشيخ الاسلام	٢٤١
ذكر نزول الله تعالى الى السماء الدنيا	٢٤٢
قول الحافظ ابن حجر « قد اختلف فى معنى النزول الخ	٢٤٢
المشهور عن اصحاب الامام احمد انهم لا يتاولون الصفات التى من جنس الحركة	٢٤٣
كلام من كتاب عثمان بن سعيد الدارمي المسمى « نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد	٢٤٥
كلام لابن خزيمة فى اثبات النزول	٢٤٦
تنبيهات ، الاول ما يلزم من اثبات النزول يلزم من اثبات الحياة والسمع والبصر	٢٣٧
ليس فى العقل الصريح ولا فى النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية	٢٤٧
التاويل الذى يعجل هذه النصوص بمنزلة تاويلات القرامطة والباطنية فى الحج والصوم والصلاة	٢٤٧
التنبيه الثانى قال اهل التاويل .. ورد كلامهم	٢٤٨
الثالثة نصوص لمشايع الحنابلة تتعلق بالنزول	٢٥٠
صفة الخلق اى التكوين	٢٥١
كلام لشيخ الاسلام فى مسألة حسن ارادة الله تعالى لخلق الخلق	٢٥١
الاستدلال على اثبات ان الخلق غير المخلوق	٢٥٢
بطلان قول القائلين بقدما خمسة	٥
قول المؤلف (فسائر الصفات والافعال قديمة لله ذى الجلال) وتعقب ابن سحمان له	٢٥٧
كلام للغزالي فى الجامع العوام ، فيه وفيه	٢٦٢
ذكر ما يستحيل فى حقه تعالى	٢٦٢
لم يصف الرب تعالى نفسه بشئ من النفى الا اذا تضمن ثبوت كمال	٢٦٢
فكل نقص قد تعالى الله عنه	٢٦٤
تنبيه الاقسام الممكنة فى آيات الصفات واحاديثها ستة ...	٢٦٥
فصل فى ايمان المقلد	٢٦٧
التقليد لغة وعرفا	٢٦٧
يحرم التقليد فى معرفة الله تعالى وفى التوحيد والرسالة ... ونحوها مما تواتر ...	٢٦٧
عند الامام احمد والاكثر	٢٦٧
الاستدلال على حرمة التقليد	٢٦٨

صفحة	
٢٦٨	اجازة بعض العلماء التقليدي في اصول الدين
٢٦٩	المختار صحة ايما المقلد ، وما نقل عن الاشعري من عدم صحته فكذب عليه
٢٧١	تبيينان ، الاول في التقليد ثلاثة اقوال بل اربعة
٢٧٣	الثالث تحقيق ما نقل عن الاشعري من عدم صحة ايمان المقلد
٢٧٢	الثاني التقليد الصحيح محصل للمعلم ..
٢٧٥	الرابع اختلاف القائلين بهدم صحة ايمان المقلد
٢٧٦	(الباب الثاني في الافعال المخلوقة)
٢٧٦	كل شيء غير ذات الله تعالى وصفاته واسمائه مخلوق
٢٧٧	تقدير المقادير واول ما خلق الله تعالى
٢٧٨	اخبرت الكتب الالهية ان الله خلق السموات والارض في ستة ايام
٢٧٨	اول من عرف عنه القول بقديم العالم ارسطو
٢٧٩	صرح اللاطون بخلق العالم ، والفلاسفة فرق شتى
٢٨٠	وربنا يخلق باختيار من غير حاجة ولا اضطرار
٢٨٠	الكلام في الحكمة والتعليل
	قول نفاة التعليل (وهو التقدير الاول)
٢٨١	التقدير الثاني قول من يجعل العلة الغائية قديمة .. كما يقوله الفلاسفة ..
٢٨٢	ابطال قول الفلاسفة
٢٨٢	التقدير الثالث انه سبحانه فعل المفعولات وامر بالمأمورات لحكمة ..
٢٨٣	بيان ان الثالث هو الحق قال الناظم (لكنه لا يخلق الخلق سدى)
٢٨٤	منشا الخلاف بين المعتزلة وغيرهم في مسألة التحسين والتقبيح
٢٨٥	تفصيل الخلاف وان من اثبت الحكمة والتعليل من اهل السنة له منهج غير منهج المعتزلة
٢٧٦	كلام طويل لابن القيم قال فيه « الكلام هنا في مقامين احدهما في التلازم»
٢٨٧	واما المقام الثاني وهو انتفاء اللازم وثبوتها للمناس فيه ههنا ثلاث طرق ...
٢٨٧	الفرقة الثانية ..
٢٨٨	الفرقة الثالثة هم الوسط
٢٨٨	للمناس في تفسير الظلم الذي حرمه الله على نفسه ... ثلاثة اقوال احدها
٢٨٩	التفسير الثاني
٢٨٩	مناظرة القاضي ايباس للمقدرية
٢٩٠	التفسير الثالث
٢٩١	افعالنا مخلوقة لله كسب لنا
٢٩١	تفسير الكسب
٢٩٢	الرد على الجبرية
٢٩٣	ومن الفرق بين الكسب والخلق
٢٩٤	كل ما يفعله العباد من طاعة او ضدها مراد لربنا
٢٩٤	تعقب ابن سحمان وبيان ان الارادة في كتاب الله نوعان
٢٩٦	ذم المرء
٢٩٧	انقسام الناس في القدر الى الفراط وتفریط وتوسط
٢٩٧	فالمفرطون القدرية
٢٩٩	قولهم شر من قول الجبرية من بعض الوجوه

صفحة	
٢٩٩	تبيهاات ، الاول اول من تكلم في القدر معبد الجهنى
٣٠٠	الثانى القدرية ثرقتان ، الاول تجعد سبق علم الله تعالى
٣٠١	الثانية المقرون بسبق علمه سبحانه
٣٠٢	التنبيه الثالث فى بعض ما ورد فى ذم القدرية
٣٠٦	واما المفرطون فالجبرية
٣٠٧	قابل القدرية قوم من العلماء والعباد .. وفرطوا حتى غلا بهم الامر الى الالعاد
٣١١	واما المتوسطون فهم اهل السنة ٠٠٠
٣١١	مذهب الاشعري ومن رافقه
٣١٢	مذهب سلف الامة
٣١٤	قول امام الحرمين
٣١٥	نص كلامه
٣١٧	تفرقة بين قوله وقول القدرية
٣١٨	حمل بعضهم كلام الاشعري على ثا يوافق قول امام الحرمين
٣٢٠	قول الناظم : وجاز للمولى يعذب الورى من غير ما ذنب . والتعقيب عليه
٣٢٢	معانى المولى
٣٢٧	فضل البارى بالاثابة وعدله بالتعذيب
٣٢٨	مذهب الاشاعرة والماقريدية
٣٢٨	مذهب سلف الامة
٣٢٩	الكلام فى الصلاح ولاصلاح
٣٣٠	لمذهب المعتزلة لوازم فاسدة
٣٣١	ترك الاشعري لمذهب المعتزلة
٣٣٢	القول بالصلاح والاصلاح مبنى على امرين الاول الحسن والقبج ، والثانى استلزام الامر للارادة .
٣٣٣	ما يشبهه السلفيون من الحكمة والتعليل لا تلزمه اللوازم الفاسدة
٣٣٤	انواع الهداية
٣٣٥	الهداية عند المعتزلة
٣٣٥	الضلال والعدوان وهو نوعان
٣٣٧	التوفيق والغدلان
٣٣٨	العصمة واللفظ
٣٣٨	تنبيه قد يريد الله تعالى ما لا يحبه خلافا للمعتزلة
٣٣٨	قد تكون الارادة فى الخير وقد تكون فى غيره فاما الامر والرضا والحجة فى الخير فقط
٣٣٨	تقسيم الارادة الى كونية ودينية وكذا الامر
٣٣٩	مناظرة بين ابى اسحاق الاسفرائى والقاضى عبد الجبار المعتزلى
٣٣٩	توجيه ارادة الله تعالى ما لا يحبه وبيان ان المراد اما مراد لنفسه وان مراد لغيره
٣٤٠	من الحكمة فى خلق ابليس
٣٤٠	منها اظهار القدرة على خلق التضادات
٣٤٠	ومنها ظهور آثار الاسماء القهرية والاسماء المتضمنة للحلم والعدو ونحو ذلك
٣٤٠	ومنها حصول العبودية المتنوعة ومنها عبودية الاستعاذة

صفحة

- ٣٤١ اذا اراد الله تعالى ما يكرهه فانما ذلك لوجه حكمة فيه فهل يقال انه سبحانه يجب ويرضاه من ذاك الوجه ؟
- ٣٤٢ انقطاع نسبة الشر الى الله تعالى
- ٣٤٢ اسباب الخير ثلاثة
- ٣٤٣ قد يراد بالرزق ما ينتفع به وقد يراد به ما يملكه العبد
- ٣٤٤ الحرام ما منع منه شرعا لصفة في ذاته او خلل في تحصيله ، وهو داخل في الرزق خلافا للمعتزلة
- ٣٤٥ موت القتل بالقضاء والقدر
- ٣٤٥ معنى القضاء والقدر وقول الماتريدية والاشاعرة ونفي الجبر
- ٣٤٦ حديث : حج آدم موسى
- ٣٤٧ ظن طوائف في هذا الحديث ان آدم احتج بالقدر
- ٣٤٨ القدر عند السلف
- ٣٤٨ علم الله لا يتغير والمحو والانبات في صحف الملكة وهل يقع في اللوح المحفوظ ؟
- ٣٤٨ اقوال الناس في اجل المقتل وتحقيق انه يموت لاجله
- ٣٥٢ (الباب الثالث في الاحكام والايمان ومتعلقات ذلك)
- ٣٥٢ علة التكليف
- ٣٥٣ وجوب عبادة الله تعالى
- ٣٥٣ ما يتعلق بفطرة الله التي فطر الناس عليها
- ٣٥٦ اقسام الطاعة بحسب الوقوع
- ٣٥٧ فصل في الكلام على القضاء والقدر غير ما تقدم
- ٣٥٧ معاني القضاء
- ٣٥٩ بحث الرضا بالقضاء
- ٣٥٩ ليس الرضا والمحبة كالرجاء والخوف
- ٣٦٠ الرضا مؤكد استجابته وقيل واجب
- ٣٦٠ اقسام هو ام حال ؟ والفرق بين هذين
- ٣٦٢ القضاء يراد به ثلاثة اشياء لكل منها حكمه
- ٣٦١ يجب الرضا بالقضاء
- ٣٦٤ فصل في الكلام على الذنوب ومتعلقاتها
- ٣٦٤ الخلاف في مرتكب الكبيرة
- ٣٦٥ معنى الائم والمدون عند الانفراد وعند الاقتران
- ٣٦٥ تعريف الكبيرة
- ٣٦٦ لا يكفر مرتكب الكبائر والاحتجاج على ذلك بالكتاب والسنة
- ٣٦٩ لا يخلد في النار موحد
- ٣٧٠ الكلام فيمن قتل مؤمنا متعمدا
- ٣٧١ وجوب التوبة
- ٣٧٢ اركان التوبة
- ٣٧٢ وجوبها بالشرع خلافا للمعتزلة
- ٣٧٣ قبول التوبة
- ٣٤٧ تنبيهات الاول في تكفير الحسنات للسيئات
- ٣٧٤ اما الكبائر فلا بد لها من التوبة ، والنظر في ذلك

	صفحة
الحدود كفارات	٣٧٦
هل تحبط بعض الحسنات ببعض السيئات ؟	٣٧٧
تتمة في سعة رحمة الله	٣٧٩
التنبيه الثاني : الصحيح وجوب التوبة من الصفائر	٣٨٠
هل يبلغ العبد حالا لا تقبل فيها توبته	٣٨١
الكلام في آية (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)	٣٨١
التنبيه الرابع تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على غيره	٣٨٢
الاسلام يجب ما قبله وهل يشمل ذلك الذنوب التي لم يتب منها ؟	٣٨٤
التنبيه الخامس ، التوبة من مظالم العباد وهل يشترط اعلام المظلوم بمظلمة لم يعلمها ؟ فيه تفصيل	٣٨٥
حال من مات ولم يتب	٣٨٧
النعمة اما مطلقة واما مقيدة	٣٨٨
تنبيهان الاول يقال لهذه المسألة مسألة وعيد الفساق الخ	٣٨٩
الثاني لا بد من نفوذ الوعيد في الجملة	٣٨٩
فصل في ذكر من قيل بعدم قبول اسلامه	٣٩٠
لمحة عن الدرود وغيرهم من الاسماعيلية	٣٩١
قول الغزالي يجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع الخ	٣٩٣
تحقيق شيخ الاسلام لمعنى كلمة « زنديق » وحكمه	٣٩٤
قوله جميع من بلغته الدعوة ثلاثة اصناف مؤمن وكافر ومنافق الخ	٣٩٥
حكم المتدع الدعوية ومن تكرر ارتكاده	٣٩٥
حكم الملحد ومن سب الله أو أحد أنبيائه	٣٩٦
حكم الساحر والساحرة	٣٩٧
بيان ان عدم قبول التوبة انما هو عندنا فلما ما عند الله تعالى فهم على نياتهم	٣٨٧
كلام ابن عقيل في مسألة قبول التوبة وعده	٣٩٧
كلام شيخ الاسلام	٣٩٨
شيخ الاسلام ومن نعا منحاه لا يمنعون قبول التوبة من احد	٤٠٠
تفسير الامام احمد ماروى ان الله احتجز التوبة عن صاحب بدعة	٤٠٠
اختيار المؤلف قبول توبة من ظهر صدقه	٤٠١
تنبيه ٠ دخل في عموم ما ذكرنا الحلولية والاباحية الخ	٤٠٣
فصل في الكلام على الايمان والاسلام	٤٠٣
الايمان قول وقصد وعمل عند السلف	٤٠٣
أقوال المرجئة والكرامية والمعتزلة والفرق بينهم	٤٠٣
أقوال المرجئة والكرامية والمعتزلة والفرق بينهم	٤٠٥
ما يتعلق بدخول الاعمال في الايمان وبزيادته	٤٠٥
القلب هو الاصل فاذا كان فيه معرفة واردة ظهرت آثار ذلك على البدن حتما	٤٠٧
اذا لم يتكلم بالايمان مع قدرته دل على ذلك انه لا ايمان في قلبه	٤٠٨
قول شيخ الاسلام : فهؤلاء (يعنى الجهمية ومن وافقهم) غلطوا في اصلين	٤٠٩
فان قيل ٠٠ يلزم تكفير اهل الذنوب ٠٠ فالجواب ٠٠	٤٣٠
ما روى عن ابن عباس ان القاتل لا توبة له ، والنظر في ذلك	٤١٠
مذهب اهل الحق ان الايمان يتفاضل فيزيد وينقص	٤١١

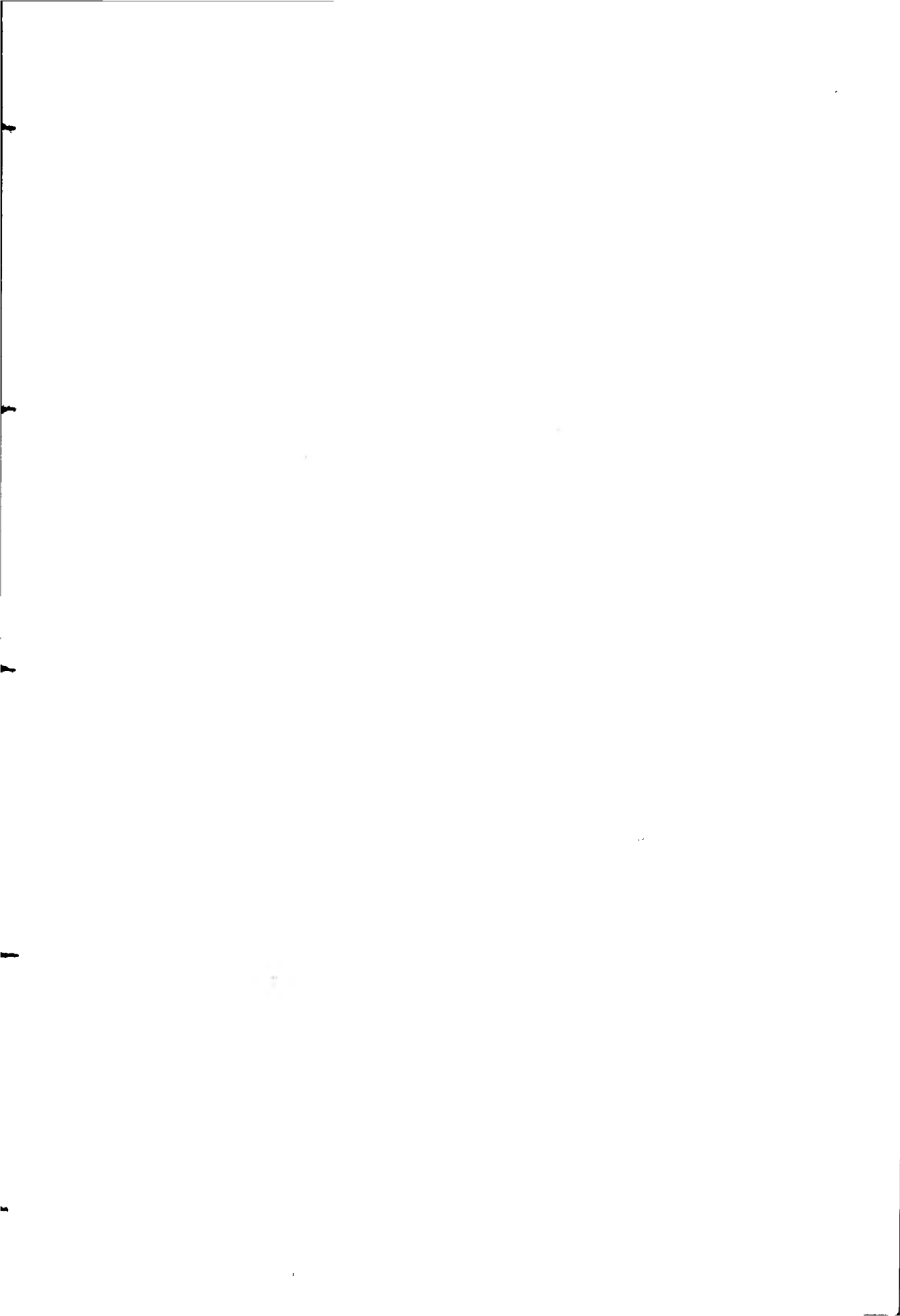
	صفحة
٤١٢	نطق القرآن بزيادة الايمان في عدة آيات
٤١٣	زيادة الايمان من اوجه احدها الاجمال والتفصيل فيما امروا به
٤١٣	الثاني الاجمال والتفصيل فيما وقع منهم
٤١٤	الثالث ان العلم وللتصديق يتفاوت
٤١٤	الرابع ان التصديق المستلزم لعمل انقلب اكمل من تصديق لا يستلزم
٤١٥	الخامس ان اعمال القلوب كالحبة والخشية تتفاوت
٤١٥	السادس ان الاعمال الظاهرة من الايمان وهي تتفاوت
٤١٥	السابع الذكر بالقلب يتفاوت من حيث حضوره والغفلة عنه
٤١٥	الثامن قد يكذب الانسان امرا ثم يعلم ان الشرع ورد به فيؤمن به وهذه زيادة في الايمان
٤١٦	تقرير ابن عبد البر لمذهب السلف ان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية
٤١٦	حديث لا يزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن
٤١٧	رده على المرجئة وغيرهم وقوله : الايمان مراتب الخ
٤١٧	نص الشافعي على مذهب السلف وانه اجماع
٤١٧	استشكال انفخر الرازي لذلك وجواب لشيخ الاسلام وحل شبهة المخالفين
٤١٨	قول شيخ الاسلام : ومن العجب ان الاصل الذي اوقعهم الخ وذكر مناظرته لبعضهم
٤١٩	قول النووي ان التصديق يتفاوت
٤٢٠	تشبيهات الاول قال جمهور الشاعرة والماتريدية
٤٢١	حاصل الخلاف وقول الكرامية
٤٢٢	قول الجهمية
٤٢٢	اصناف المرجئة
٤٢٢	بيان خطأ المخالفين
٤٢٣	الايمان التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة
٤٢٣	المرجئة كلهم يقولون الصلاة والزكاة ليست من الايمان والمعروف عنهما من الدين
٤٢٤	مناظرة الامام احمد للمرجئة
٤٢٥	ارجاء بعض الفقهاء
٤٢٥	انكار السلف قول المرجئة
٤٢٥	اول من تكلم في الارجاء
٤٢٥	قول غلاة المرجئة
٤٢٦	الاقوال في الايمان خمسة
٤٢٦	التشبيه الثاني الايمان والاسلام شيء ام شيان ؟
٤٢٦	البحث في حال الاعراب الذي قالوا آما
٤٢٨	الفرق بين الاسلام والايمان والدين
٤٢٨	سر حصر بناء الاسلام على الخمس
٤٢٩	قول ابي طالب المكي مثل الاسلام من الايمان كممثل الشهادتين احدهما من الاخرى
٤٢٩	قول ابن رجب اذا افرد كل من الايمان والاسلام بالذكر فلا فرق بينهما ، وان قرنا كان بينهما فرق
٤٣٠	مسائل الايمان والاسلام والكفر والنفاق عظيمة

- ٤٣٠ الدين وأهله ثلاث طبقات
٤٣٠ التنبيه الثالث هل القول بزيادة الإيمان وتقصانه مبنى على أن الأعمال مه أم التصديق نفسه يتفاوت ؟
٤٣١ بحث الاستثناء ، قول انا مؤمن ان شاء الله
٤٣٢ للناس في ذلك ثلاثة اقوال
٤٣٣ من الناس من يستثنى في الكفر
٤٣٣ الاستثناء في الاعمال الصالحة
٤٣٤ أبو الفرج الشيرازى الذى نشر مذهب الامام احمد في نابلس
٤٣٤ طائفة يتكرون ان يقال في شئ « قطعا »
٤٣٥ ماخذ السلف في الاستثناء.
٤٣٦ ماخذ ثان
٤٣٨ تمة في الاسلام ايزيد وينقص ويدخله الاستثناء ؟
٤٣٨ المفاضلة بين الايمان والاسلام
٤٣٩ تقرير مذهب السلف في الايمان (ونقل مبسوط في العاشية)
٤٣٩ لا يقال الايمان مخلوق ولا غير مخلوق
٤٤٦ تمة في الكرام الكاتبين
٤٤٧ المراد في القرآن
٤٤٨ للعبد ملائكة يحفظونه وقول الله تعالى (له معقبات من بين يديه) الآية
٤٤٩ عدد الملائكة الموكلين بالانسان واحوالهم
٤٥٠ فوائد ، الاول فيما يكتبه الملكان وهل للكافر حفظة ؟
٤٥١ تكتب حسنات الصبي لا المجنون
٤٥١ الذنوب وان غفرت تبقى ثابتة في الصحيفة
٤٥١ الفائدة الثانية اذا رفع الملكان صحيفة بدنت وختمت بخير
٤٥٢ الثانية هل يكتب انين المريض ، وما قيل في كراهيته وعدمه
٤٥٢ الرابعة اذا مات الانسان بقى حافظاه على قبره

استدراك ما وقع فى طبع الجزء الاول من شرح العقيدة السفارينية من
الخطأ :

صفحة	سطر	فى المطبوع	الصواب
٢٣	١٣	الصائبة	الصواب
٢٧	بالحامش	اصلاح	اصطلاح
٣٧	١٠	باللسان	باللسان
٤٩	١٣	ان	ان
٥٠	١٦	لقائها	لقائها
٥٧	٢٣	(١)	(٤)
٦٤	٣	عبد الله	عبد الله (١)
٦٤	٣	(١ -	(٢ -
٦٤	٦	باصيله	باصليه
٦٤	١٢	اى انسان	اى اى انسان
٦٤	تعليق (١)	ليس	(كذا وقال غيره صسنيه بنت ميمونة بنت عبد الملك (٢) ليس
٧٠	٢٣	بجوز	يجوز
٧٣	١	بن عطاء	ابن عطاء
٩٩	٣	سفيان	سفيان
١٠٥	هامش	عل	عن
١١٢	١٩	اذلا	ازلا
١١٦	(٤)	ذلك	ذلك (١)
١١٦	تعليق		راجع التعليق على ص١١٢
١١٨	٢	اعلم	اعلم
١٢٠	٦	الجاميع	الجميع
١٤٥	١٥	حادثة	حادثة
١٤٥	١٨	لكلام	الكلام
١٤٧	١٩	فان	ان
١٥٥	١٠	لزوم	لزم
١٥٥	١٨	والنتخصيص	والتخصيص
١٥٩	٩	لمعتزلة	المعتزلة
١٦١	١٠	منعدبا	متعدتا
١٦٢	١٢	نزلوا	نزلنا
١٦٢	١٧	اليه	اليك
١٦٥	١٤	انبت	انبتت
١٦٦	٢١	واعجمى	اعجمى
١٦٧	٩	وهذ	وهذا
١٧٤	١٦	الاسلال	الاسلام
١٧٥	١	للمادة	للعادة
١٧٧	١٧	المنعوت	المنعوت (٢)

الصواب	سطر	صفحة
المتن (٢) لعملة المبعوث	تعليق	١٧٧
قوله	هامش	١٨١
واني	١٠	١٩٧
عنه	عند	٢٠٠
تركبون	يركبون	٢٠٨
به	بعد	٢١٩
١	(١)	٢٢٧
الصحيحين	الصحيحين	٢٥٦
العادية	العانة	٢٩٢
شيء	سئ	٣٠٣
وفطرة	رفطرة	٣٣٢
الذنب والائم	الذنب . والائم	٣٦٨
التوحيد	ا توحيد	٣٧١
بالله	باله	٤١٢
والذكر	وا لذكر	٤١٥
وهو	وهم	٤٣٨
الاسماء	الاسماء	٤٤٣
بكم	بكل	٤٤٨
	الاخير	



« ترجمة الشيخ محمد السفاريني الحنبلي مؤلف هذا الكتاب »

جاء في حرف الميم من كتاب سلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر ما نصه : هو محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الشهرة والمولد النابلسي الحنبلي الشيخ الامام والحبر البحر التحرير الكامل الهمام الأواحد العلامة العالم العامل الفهامة صاحب التأليف الكثيرة والتصانيف الشهيرة أبو العون شمس الدين ولد بقرية سفارين من قرى نابلس سنة أربع عشرة ومائة وألف (١١١٤) ونشأ بها وتلا القرآن العظيم ثم رحل الى دمشق لطلب العلم فاخذ بها عن الاستاذ الشيخ عبد الغنى بن اسماعيل النابلسي وشيخ الاسلام الشمس محمد بن عبد الرحمن الغزى وأبى الفرج عبد الرحمن بن محيي الدين المجلد وأبى المجد مصطفى بن مصطفى السوارى والشهاب احمد بن علي المنبى وأخذ الفقه عن أبى التقي عبد القادر بن عمر التغلبى وأبى الفضائل عواد بن عبيد الله الكورى ومصطفى بن عبد الحق اللبدي وغيرهم وحصل لصاحب الترجمة في طلب العلم ملاحظات ربانية حتى حصل في الزمن اليسير ما لم يحصله غيره في الزمن الكثير ورجع الى بلده ثم توطن نابلس واشتهر بالفضل والدكاء ودرس وافتى وأفاد وألف تأليف عديدة (فمن) تأليفه شرح ثلاثيات مسند الامام احمد في مجلد ضخم وقد طبع في دمشق عام ١٣٨٠، وشرح نونية الصرصى سماها معارج الانوار في سيرة النبي المختار في مجلدين ، وتجبير الوفاء في سيرة المصطفى ، وغذاء الالباب في شرح منظومة الآداب (وقد طبع بمطبعة النجاح بمصر عام ١٣٢٤) والبعور الزاخرة في علوم الآخرة ، وكشف اللثام في شرح عمدة الاحكام) ونتائج الأفكار في شرح حديث سيد الاستغفار ، وال جواب المحرر في الكشف على حال الخضر والاسكندر ، وعرف الزرنب في شرح السيدة زينب ، والقول العلى في شرح اثر أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ، وشرح منظومة الكبائر الواقعة في الاقناع ، ونظم الخصائص الواقعة فيه أيضا ، والدر المنظم في فضل شهر الله المحرم ، وقرع السياط في قمع اهل اللواط ، والمنح الغرامية في شرح منظومة ابن فرح الالامية ، والتحقق في بطلان التلفيق ، ولواقع الأفكار السنية في شرح منظومة الامام الحافظ أبى بكر بن داؤد الحائفة مجلد ، وتحفة النسائك في فضل السواك ، والدره المضية في عقد اهل الفرقة المرضية وشرحها المسمى بسواطع الآثار الاثرية شرح منظومتنا المسماة بالدره المضية (وقد طبع في عام ١٣٢٣ والآن طبع للمرة الثانية عام ١٣٨٠) وتفاضل العمال بشرح حديث فضائل الأعمال ، والدرر المصنوعات في الأحاديث الموضوعات ، ورسالة في بيان الثلاث والسبعين فرقة والكلام عليها ، واللمعة في فضائل الجمعة ، والاجوبة النجدية على الأسئلة النجدية ، والاجوبة الوهيبية عن الأسئلة الزعمية ، وشرح على دليل الطالب لم يكمل وتعزية اللبيب بأحب حبيب ، وغير ذلك وأما الفتاوى التي كتب عليها الكراس والاقول فكثيرة ولو جمعت لبلغت مجلدات (وله) رحمه الله تعالى من الاشعار في المراسلات والغزليات والوعظيات والمراثيات شيء كثير وبالجملة فقد كان غرة عصره وشامة مصره لم يظهر في بلده بعده مثله وكان يدعى للملمات ويقصد لتفريغ المهمات اذا رأى صائب وفهم ثاقب جسود على ردى الظالمين وزجر المفترين اذا رأى منكرا أخذته رعدة وعلا صوته من شدة الحدة واذا سكن غيظه وبرد قيظه يقطر رقة ولطافة وحلاوة وظرافة وله

تقرير صاحب المنار

من مجلة المنار المجلد العاشر الجزء الثاني صفر سنة ١٣٢٥

١٣ ابريل سنة ١٩٠٧ صحيفة ١٤٥

شرح عقيدة السفاريني

للشيخ محمد بن احمد السفاريني الاثري الحنبلي (رحمه الله تعالى)
عقيدة منظومة اسمها « الدررة المضية في عقد الفرقة المرضية » بلغنى أن
الشيخ حسنا الطويل (عليه الرحمة) قال لما اطلع عليها ما معناه أن هذه
اول عقيدة اسلامية اطلعت عليها . ولناظرها شرح مطول عليها سماه «لوائح
الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية » جمع فيه المؤلف أقوال السلف
والخلف ومذاهب الفرق في مسائل الاعتقاد وبين رجحان مذهب السلف
على غيره مؤيدا ذلك بالدلائل النقلية وكذا العقلية فيما يستدل على مثله
بالعقل واقتبس جل تحقیقاته فيه من كلام الامامين الجليلين شيخ الاسلام
ابن تيمية وتلميذه المحقق ابن القيم عليهما الرحمة والرضوان . فجاء
كتابا حافل الرأي ، جامعا لما لم يجمعه غيره من المأثور والمروي ، كثير
الفوائد ، جم الأوائد والشوارد ، لا يكاد يستغنى عنه طالب السعة والتحقيق
في العقائد الاسلامية ، أو يحيط بما في كتب ابن تيمية وابن قيم الجوزية .
نعم انه ينكر عليه كثرة الروايات والأقوال المأثورة في اشرط الساعة
ونحوها من المسائل التي ليست من العقائد الدينية ومنها ما لا يصح له سند
ولكن من يعلم أنه لا يجب عليه أن يعتقد ما لا يقوم عليه البرهان لا يضره
ايراد ذلك وقد ينفعه الاطلاع على تلك الاقوال فيستخرج من مجموعها ما يحق
الحق ويبطل الباطل .

وجملة القول أن هذا الكتاب لا يستغنى عنه بشيء من كتب العقائد
التي يتداولها طلاب العلم وكلها من وضع المتكلمين الذين جروا على طريقة
فلاسفة اليونان ، ليس فيها بيان لمذهب السلف يجعل حقيقته . ويوضح
طريقته ، بل فيها ما يشعر بأن مذهب السلف هو التمسك بالظواهر من
غير فهم ثاقب ، ولا علم راسخ ، وان الخلف أعلم منهم وهيئات هيئات لذلك بل
السلف أفهم وأعلم وأحكم وما خالف المتكلمون فيه السلف فهو جهل مبين
أو نزغات شياطين وبمثل هذا الكتاب تعرف ذلك .

رغب في نشر هذا الكتاب بعض مجبي العلم والدين من العرب الكرام
المخلصين الشيخ مقبل بن عبد الرحمن الكبير من تجار نجد رحمه الله أمين
فأرسل الينا نسخة خطية منه فطبعنا له عنها عددا معينا جعله وفقا لله تعالى
يوزع على طلاب العلم السلفيين في بلاد مختلفة وطبعنا منه على نفقتنا طائفة
من النسخ زيادة عن النسخ الموقوفة بأذن الطابع الواقف وهي تباع بمكتبة
المنار بشارع درب الجمايز بثمان قليل بالنسبة لحجم الكتاب وحسن ورقه
وطبعه .

جعل الكتاب جزئين صفحات الاول ٣٨٨ والثاني ٤٤٨ ووضعنا له فهرسا
مرتبا على حروف المعجم لتسهيل مراجعة فوائده الكثيرة المطوية في مباحثه
المختلفة وجدولا للخطأ والصواب فدخل ذلك مع ترجمة المؤلف في ٢٨ صفحة
فمجموع صفحات الكتاب ٨٦٤ ورقة كورق المنار وثمان النسخة منه غير
مجلدة عشرون قرشا صحيحا ما عدا أجرة البريد

صاحب مجلة المنار الاسلامية بمصر

السيد محمد رشيد رضا

الباع الطويل في علم التاريخ وحفظ وقائع الملوك والامراء والعلماء والادباء
وما وقع في الازمان السالفة وكان يحفظ من اشعار العرب العرباء والمولدين
شيئا كثيرا وله شعر لطيف منه قوله :

من الى بان انظر الى
واضمه من غير شف

خشف بليل معتكر
كالضمير المستتر

وقوله :

الصبر عيل من القلا
والجفن جف من البكاء
وشكا اللسان فقال في

والنفس أمست في بلا
والقلب في الشجوى غلا
شكواه لا حول ولا

وقوله :

أحب قلبى تزعموا ان حكيم
واحيوا فتى فت الغرام فؤاده

صحيح فان كنتم كما تزعموا زوروا
والا فدعوى حكيم كلها زور

وله غير ذلك من الاشعار والنظام والنتار مما هو مشهور في أيدي الناس
وكانت وفاته في شوال سنة ثمان وثمانين ومائة وألف بنا بلس ودفن بتربتها
الشمالية رحمه الله تعالى آمين . انتهى بحروفه من تاريخ سلك الدرر في
أعيان القرن الثاني عشر في حرف الميم جزاه الله خيرا آمين .

وفي كتاب السحب الوايلة على ضرائح الحنابلة تأليف الشيخ محمد بن
حميد مفتي الحنابلة سابقا بمكة المشرفة قال : محمد بن احمد بن سالم
ابن سليمان السفاريني أبو العون شمس الدين العلامة الفهامة المسند
الحافظ المتقن نقلت من خط شيخ مشايخي الشيخ محمد بن سلوم هانصه
(ولد) سنة ١١١٤ بقرية سفارين فقرأ القرآن صغيرا وحفظه وأتقنه ثم
قدم دمشق فقرأ العلم في الجامع الاموى على مشايخ فضلاء وائمة نبلاء
ما بين مكين ومدنين وشاميين ومصريين ذكرهم في اجازته الكبرى للسيد
محمد مرتضى فمنهم في الحديث والفقه والفرائض والاصلين العلامة خاتمة
المحققين شيخ المذهب في عصره ومصره الشيخ عبد القادر التغلبي والشيخ
مصطفى بن الشيخ عبد الحق اللبدي والشيخ عواد بن عبيد الكورى والشيخ
طه بن احمد اللبدي والشيخ مصطفى بن الشيخ يوسف الكرمي والشيخ
عبد الرحيم البكرى والمعمر السيد هاشم الحنبليوني ، وفي أنواع الفنون
للعلماء الفهامة الشيخ عبد الغنى النابلسي صاحب البدعيات المشهورة
والتأليف الجليلة والعلامة الشيخ احمد الميني وشيخ الطريقة السيد
مصطفى البكرى والعلامة حامد افندى مفتي الشام والحافظ محمد حياة
السندى ثم المدني والمعمر الشيخ عبد الرحمن المجلة الحنفي والملا الياس
الكردي والعلامة اسماعيل جراح العجلوني والعلامة الشيخ احمد المغربي
مفتي الشافعية وقرية الشيخ محمد المغربي الذي تولى الافتاء بعده والشيخ
عبد الله البصرى والشيخ سلطان المحاسنى خطيب الجامع الاموى وغيرهم
وأجازوه باجازات مطولة ومختصرة وبرع في فنون العلم وجمع بين الامامة
والفقه والديانة والصيانة وفنون العلم والصدق وحسن السمات والخلق
والتعب وطول الصمت عما لا يعني وكان محمود السيرة نافذ الكلمة رفيع
المنزلة عند الخاص والعام سخي النفس كريما بما يملك مهابا معظما عليه

أنوار العلم بادية وصنف تصانيف جليلة في كل فن فمنها العقيدة الفريدة وشرحها الحافل العظيم الفوائد الجم العوائد مجلد ضخم ، شرح فضائل الاعمال للضياء المقدسي ، نقتات الصدر المكمد بشرح ثلاثيات المسند وعددها ٣٦٣ مجلدان ، شرح عمدة الاحكام مجلدان ، شرح نونية الصرصرى فى السيرة مجلدان ، الملح الغرامية شرح منظومة ابن فرح الالامية ، شرح الدليل فى الفقه وصل فيه الى الحدود ، والبحور الزاخرة فى علوم الآخرة مجلدان ، أودع فيه من غرائب الفوائد ما لا يوجد فى كتاب ، درارى الذخائر شرح منظومة الكيائز ، تنجيز الوفاء فى سيرة المصطفى ، غذاء الالباب فى شرح منظومة الآداب مجلدان أودع فيه من غرائب الفوائد ما لا يوجد فى كتاب ، قرع السباط فى قمع أهل اللواط ، الجواب المحرر فى كشف حال الخضر والاسكندر ، تحفة النسك فى فضل السواك ، التحقيق فى بطلان التلفيق رد بها جواز التلفيق فى العبادات وغيرها للشيخ مرعى ، الدر المنثور فى فضائل يوم عاشوراء المأثور ، اللهعة فى فضل يوم الجمعة ، القول العلى شرح اثر سيدنا على ، نتائج الافكار شرح حديث سيد الاستغفار أودع فيه غرائب نحو سبع كراريس ، رسالة فى بيان تارك الصلاة ، رسالة فى ذم الوسواس ، رسالة فى شرح حديث الايمان بضع وسبعون شعبة ، رسالة فى فضل الفقير الصابر ، منتخب الزهد للامام احمد حذف منه المكرر والاسانيد ، تعزية اللبيب ، قصيدة فى الخصائص النبوية ، وغير ذلك من التحريرات والفتاوى الحديثة والفقهية والاجوبة على المسائل العديدة ، والتراجم لبعض أصحاب المذهب وبالجملة فتأليفه نافعة مفيدة مقبولة سارت بها الركبان وانتشرت فى البلدان كان اماما متقنا جليل القدر وظهرت له كرامات عظيمة وكان حسن التقرير والتحرير لطيف الاشارة بليغ العبارة حسن الجمع والتأليف لطيف الترتيب والترصيف زينة أهل عصره ونفاوة أهل مصره صواما قواما ورده كل ليلة ستون ركعة وكان متين الديانة لا تأخذه فى الله لومة لائم مجبا للسلف وآثارهم بحيث انه اذا ذكرهم أو ذكروا عنه لم يملك عينه من البكاء وتخرج به وانفع خلق كثير من التجديد والشاميين وغيرهم وكانت وفاته عام ١١٨٨ أو عام ١١٨٩ انتهى .

قال فى سلك الدرر توفى بنابلس ودفن بتربتها الشمالية ثم قال وبالجملة فقد كان غرة عصره وشامة مصره لم يظهر بعده مثله فى بلاده الخ ما تقدم وذكره تلميذه الكمال محمد العامرى العربى فى كتابه الورد الانسى بترجمة الشيخ عبد الغنى النابلسى قال وقد ترجمته فى معجمى المسمى باتحاف ذوى الرسوخ وفى طبقات الحنابلة المسمى بالنعمة الاكمل فى تراجم أصحاب الامام احمد بن حنبل ترجمة طويلة . قلت أخبرنى بعض العلماء الصلحاء النابلسيين انه لما أراد الرحلة الى دمشق اتى به والده الى الشيخ زيد المشهور فى بلاد نابلس المنتسب الى الشيخ عبد القادر الجيلانى ليدعو له وكان معتقدا فى تلك الجهات فلما أخبراه بمطلوبهما ودعا له وأوصاه وقال له اذا وصلت دمشق تجد فى الجامع الاموى على يمينك من الباب الفلانى شخصا صفته كيت وكيت قبله منى السلام وقل له يقول لك أخوك زيد ادع لى فحين وصل رأى الشخص وعرفه بالصفة وقال ما وصاه به الشيخ فقال الشخص زيد لاحقنى بتوصياته فى كل بلد أحبها - ودعا له كثيرا وبشره بالفتوح العظيمة . ومما ذكره المترجم فى اجازته للسيد

محمد مرتضى ان شيخه الشيخ سلطان المحاسنى وشي اليه بعض الوشاة بانى
سئلت من افضل الشيخ المحاسنى او الشيخ المينى فزعم الواشى انى فضلت
المينى عليه فكتب لى بهذه الابيات :

وتحط قدرا من أولى المقدار
يشيء القريض بدقة الانظار
كى ترتقى درج العلا بفخار
لا زلت تكشف مشكل الاخبار

لا تزدرى العلماء بالأشعار
أتظن سفارين تخرج عالما
هلا أخذت على الشيوخ نادبا
واللين منك لاح فى مرءاته
فاجبته بقولى :

مشى القريض ومسند الاخبار
ياذا الحجا يا عالى المقدار
ازرى بأهل الفضل والآثار
يصفى لقسول مفسد مكار
فقبلته من غير ما انكار
جن الظلام بكى من الاكدار
للناس بالتحقير والاصغار
ذا فطنة بنتائج الاكدار
شرع النبى المصطفى المختار
تنشى القريض بهيبة ووقار
صدمح الجمام ونغمة الهزار

قل للامام مذهب الاشعار
تفديك نفسى يا اديب زماننا
من قال عثى يا همام بانى
عجبا لمن اضحى فريدا فى الورى
مقصوده وشي الحديث ووضعه
وغدوت مفتخرا على صب اذا
ورشفته بسهام نظم مزدر
هب ان سفارين لم تخرج فتى
ايباح عجب المرء يا مولاي فى
لا زلت فى أوج المكارم راقيا
ما حرك الشوق التليد صبابة

فجاء واعتذر وظن انى لم اقبل عنده وجاء يوما بابنه وقال له قم قبل
يد عمك يسمح لأبيك عما بدر منه فقلت انا أرجو منك السماح فقوال
سبحان الله قد استجزت علماء الشام واهملتنى مع مزيد الصحة فطلبت
منه اجازة فاحتفل فى اجازة مطولة فاخرتمته المنية قبل وصولها الينا رحمة
الله تعالى ورضى عنه آمين .

تقريف الكتاب

قال الشيخ محمد بن قاسم المشهور بالقصبي مادحا لهذا الشرح المسمى بلوامع الانوار البهية للامام المحقق الشيخ محمد بن احمد السفاريني الاثرى الحنبلي ما نصه قال :

يا من يريد سلوك نهج المصطفى
ان كنت تطلب للسلامة منهجا
كن في امورك كلها مستمسكا
وصن اعتقادك واعتمد ما قد حوى
فيه يزول الشك عن سبيل الهدى
من يعتقده مسلما لنصوصه
فقد اهتدى سبيل السلام حقيقة
قد فاق كل مصنف في فنه
أضحت مناهله لنا لما صفت
فلك يدور وقطبه ما جاء من
من لا يدين بما عليه قد انطوى

ومن اقتفاه من الطراز الاول
وتكون لست من الغواة الضلل
بالوحي لا بزخارف المتقول
هذا الكتاب وعنه لا تتحول
وهو الشفاء لكل داء معضل
من غير تحريف وغير تاول
ويفوز في عقباه بالفخر الجلي
فنظيره أبدا اذا لم يحصل
أحلى وأعذب من رحيق السلسل
رب السماء الى النبي المرسل
أضحى عن الحق المبين بمعزل

أقول أنا محمد بن حسين نصيف من أهالي جدة الحجاز لما اشتريت كتاب
غذاء الألباب منظومة الآداب للسفاريني من الاستاذ الشيخ عبد الفتاح
الحجاوي النابلسي من علمائها لما جاء حاجا في عام ١٣٢٥ هـ جرى ذكر
المؤلف السفاريني وأنه كان صادعا بالحق قال ومما يذكر من شجاعته انه
قال لأمير نابلس في عصره لما تولى بعد أبيه وجاء أهل العلم لتنهته بالامارة
وطلبوا منه الغاء الضرائب الزائدة عن الزكاة الشرعية فان المزارعين جائعين
لا يشبعون من غلة أراضيهم من الضرائب الفاحشة فقال الامير لا غير
شيئا مما كان في عهد والدي المرحوم فقال له الشيخ السفاريني ومن ادراك
انه مرحوم ؟ زل الضرائب والناس يدعون لك وله ، فالامير شكك للشيخ
حاجة الدولة للمال الكثير وأزال كثيرا من الضرائب وأخذ منه كتابة بازالة
الضرائب الفاحشة ودعوا له بالتوفيق .

جدة الحجاز - محمد نصيف



لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاترية

لشرح

الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الثانية

١٤٠٢ ب. هـ - ١٩٨٢ ب. م

منشورات

مؤسسة الخافقين ومكاتبها

محمد مفيد الخيمي

دمشق - طريق الجامعة - هاتف ١١٥٣٧٦

ص. ب. : ١١١٢٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

إِنَّ الطُّمُوحَ لِلدَّخْرِ، وَتَسْتَعِينَهُ، وَتَسْتَغْفِرُهُ، وَتَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ
 سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مِنْ عَيْدِ اللَّهِ فَلَا مَنَافِعَ لَهَا، وَمِنْ رَيْبِهَا فَلَا هَادِيَ
 لَهَا، وَأَشْهَدُ أَنَّ لِلَّهِ إِلَهًا وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ
 وَرَسُولُهُ . وبعده :

إِنَّ كِتَابَ لَوَاعِظِ الْفُجُورِ الْبَهِيمَةِ وَكِرَامَةِ الْفُضُولِ الْبَهِيمَةِ السُّرُورِ السُّرُورِ الْبَهِيمَةِ
 الْمُنْتَهِيَةِ فِي عَقْدِ الْفِرْقَةِ الْمُرْتَضِيَةِ الْمَوْلُفَةِ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السَّفَارِيِّ
 السُّنِّيِّ الْكِنَانِيِّ الْمُبَارَّجِيِّ مِنْ أَجْلِ الْكَلْبِ الْبَيْتِيِّ الْأَطْلَعْتَ عَلَيْهَا، وَهُوَ عَزِيمٌ
 وَالْفَائِدَةُ جَمِيلٌ الْقَطْعُ، فَظَمَ فِيهِ مَوْلُفَهُ أَمَّا مَسَائِلُ عَقْدِ أَهْلِ
 الْفِرْقَةِ مِنَ السُّلُوكِ الصَّالِحِ الرَّضِيِّ وَاللَّهِ عَنْهُمْ فَانْتِ مَسَائِلُ مَسَائِلُ وَبِغْيَةِ عَشْرٍ
 بَيْتًا فَقَالِي :

نَظَمْتُ أَمَّا مَسَائِلُ عَقْدِ السُّلُوكِ فِي سَمَطِ عَقْدِ أَبِيهِ مِنَ اللَّهِ إِلَى الْبَهِيمَةِ
 وَسَمِيَّتْهَا الْبَهِيمَةُ الْمُنْتَهِيَةِ فِي عَقْدِ أَهْلِ الْفِرْقَةِ الْمُرْتَضِيَةِ .
 تَمَّ شَرْحُهَا شَرْحًا سَفَاهِيًّا وَالصُّدُورِ مِنْ كُلِّ زَيْغٍ وَرَيْبٍ، وَأَبْرَى بِهِ الْعُقُولِ
 مِنْ كُلِّ بَرَعَةٍ وَجَلَلَتْهَا، وَصَوَّغَ بِهَا أَهْلَ الشُّرُوكِ مِنَ الْمُتَقَوِّمَاتِ وَالْمُبْتَدِعَاتِ
 فَطَانَ الْكِتَابُ شَفَاءً لِمَا فِي الصُّدُورِ، وَصَلَّحًا لِمَا فِي الْقُلُوبِ .
 وَرَدَّةً مُؤَسَّسَةً لِحَافِيقِهَا وَمُنْتَهِيَةً لِقَفُورِهَا فَجَعَلَ هَذَا الْكِتَابُ فِي عِبَادَةِ مَنْشُورِهَا
 وَهُوَ تَوْجِيهُ إِلَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْقَدِيرِ بِالرَّحْمَةِ الْأَرْحَمِ جَعَلَ نَسْمَ هَذَا الْكِتَابِ مِنْ
 الْعَالَمِ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِهَا .
 وَاللَّهُ مِنْ وَرَاءِ الْقَلْبِ، وَهُوَ الظَّاهِرِيُّ إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ، وَالْأَخْرُوعُونَ الْأَوَّلُ الطُّمُوحُ لِلدَّخْرِ الْعَالَمِيِّ .

النَّاسِرُ

محمد ميفيد بن عترة الخيمي

الرباط ١٤٢٩ / ٤ / ٢٩ هـ